بسم اللہ الرحمن الرحیم
مفتاح التہذیب
شرح اردو تہذیب
افادات
مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری
استاذ حدیث دار العلوم دیوبند
جامع
مولوی رشید احمد صاحب پالنپوری
متعلم دار العلوم دیوبند
مرتب
جناب مولانا خورشید انور صاحب گیاوی
سابق معین المدرسین دار العلوم دیوبند
ناشر
قدیمی کتب خانہ - مقابل آرام باغ - کراچی ۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مِفتاحُ التَّہذیب

شرح اُردو تہذیب

افادات

مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری
استاذِ حدیث دار العلوم دیوبند

جامع
مولوی رشید احمد صاحب پالنپوری
متعلم دار العلوم دیوبند

مرتب
جناب مولانا خورشید انور صاحب گیاوی
سابق معین المدرسین دار العلوم دیوبند

ناشر
قدیمی کتب خانہ۔ مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱

فہرست مضامین

حمد و ثنا ربِّ ذو الجلال کے لئے، جس نے کلیات و جزئیات پیدا کیں۔ اور درود و سلام نبی البرایا، شفیع الامم، صاحبُ الجود و الکرم محمد اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جن کی دلالت سببِ ہدایت بنی اور آپ کے آل و اصحاب پر جو تصدیق کرکے معرفتِ الٰہی تک پہنچے۔

بعد ازاں! میں اپنے بھائیوں کی خدمت میں اپنی یہ حقیر محنت پیش کر رہا ہوں۔ میں نہیں جانتا کہ میں نے یہ ہمت کیوں کی ہے۔ بس اتنی بات ہے کہ جب میں نے والد محترم سے علم منطق کا متن "تہذیب" پڑھا۔ اور بحمد اللہ اس کو سمجھا تو میرے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ میں اپنے بھائیوں کو بھی اس سوغات میں شریک کروں۔

والد محترم نے مجھے یہ کتاب اس طرح پڑھائی تھی کہ پہلے متن حفظ کرایا، اس وقت مجھے ہلکا سا مطلب۔ ۔جسے صرف ترجمہ کہنا چاہئے ۔۔۔ بتلایا جاتا تھا، اور عبارت سمجھائی جاتی تھی اس طرح میں یاد کرتا چلا گیا اور پندرہ بیس روز میں میں نے متن حفظ کرلیا، اس کے بعد چند روز تک دور کرتا رہا، جب حفظ مضبوط ہوگیا تو شروع سے پڑھنا شروع کیا، پڑھتے وقت میں استاذ کی تقریر لکھ لیا کرتا تھا پھر اسے صاف کرکے استاذ سے تصحیح کرایا کرتا تھا پھر اس تقریر کو لفظاً بہ لفظ یاد کرکے دوسرے دن سناتا تھا، جب بالکل صحیح سبق سنا دیتا تو استاذ محترم اگلا سبق پڑھاتے۔ اس طرح پوری کتاب کی تقریر میرے پاس جمع ہوگئی۔ جب کتاب ختم ہونے کو آئی تو میں نے سوچا کہ استاذ محترم کی یہ زریں اور تحقیقی تقریر اپنے بھائیوں تک پہنچا دوں تاکہ وہ بھی اس نعمتِ عظمیٰ میں شریک ہوجائیں۔ بس یہی ایک جذبہ تھا جس کی وجہ سے میں نے یہ تقریر شائع کی ہے۔ اللہ کرے کہ میری آرزو پوری ہو اور میرے بھائی اس سے فائدہ اٹھائیں

استاذ محترم یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ تعلیم میں تدریج ضروری ہے۔ تہذیب اچھی طرح پڑھے بغیر شرح تہذیب سمجھنا طالب علم کیلئے بہت دشوار ہے۔ اسی وجہ سے اکثر مدارس میں پہلے تہذیب پڑھائی جاتی ہے اور پھر شرح تہذیب۔ میں یہ سوغات اپنے تہذیب پڑھنے والے بھائیوں کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔ ربِ علیم و قدیر ہمیں زیادہ سے زیادہ علم عطا فرمائے۔ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا۔ آمین

یہاں یہ بات بھی واضح کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ میری جمع کردہ تقریر جناب مولانا خورشید انور گیاوی صاحب کی ترتیب اور تصحیح کے بعد اشاعت کیلئے دی جارہی ہے میں مولانا کا بے حد ممنون ہوں کہ انھوں نے جانکاہ محنت کرکے اس کو قابل اشاعت بنایا۔ اگر میں اپنی کوشش میں کسی قدر کامیاب ہوسکا ہوں تو وہ والد محترم اور مرتب مکرم کا فیض ہے۔ اور اگر کسی جگہ غلطی ہوگئی ہے تو بچہ سمجھ کر درگذر فرمائیں۔ اور مطلع فرمائیں تاکہ اصلاح کی کوشش کی جائے۔

نیاز آگیں۔ رشید احمد پالن پوری متعلم دار العلوم دیوبند۔ ۲۰/۵/۱۴۰۸ھ

احوالِ مصنفؒ

مصنفِ تہذیب کا اسم گرامی مسعود، لقب سعد الدین۔ والد محترم کا نام عمر، لقب فخر الدین، دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔ ماہ صفر ۷۱۲ھ، یا ۷۲۲ھ میں "تفتازان" میں پیدا ہوئے جو خراسان کا ایک شہر ہے اس وجہ سے آپ کی صحیح نسبت تَفْتَازانی ہے مگر عام طور پر اختصاراً علامہ تفتزانی کہتے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ آپ ابتداء میں بہت کُند ذہن تھے۔ قاضی عَضُدُ الدین کے حلقۂ درس میں آپ سے زیادہ غبی اور کوئی نہ تھا مگر مطالعہ کتب، جد وجُہد اور سعی و کوشش سے آگے بڑھ گئے۔ اس لئے طالبِ علم کو ــــ چاہے وہ کتنا ہی کند ذہن اور کمزور دماغ ہو ــــ مایوس نہ ہونا چاہیے کوشش جاری رکھنی چاہیے۔ انشاء اللہ وہ کامیاب ہوگا۔

ایک مرتبہ آپ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص ان سے کہہ رہا ہے کہ: سعد الدین! چلو سیر و تفریح کر آئیں۔ آپ نے جواب دیا کہ میں سیر و تفریح کے لئے نہیں پیدا کیا گیا، میں انتہائی محنت اور مطالعہ کے باوجود کتابیں نہیں سمجھ پاتا، تفریح کروں گا تو کیا حشر ہوگا؟ وہ شخص یہ سن کر چلا گیا، کچھ دیر کے بعد پھر آیا اور سیر و تفریح کے لئے کہا۔ آپ نے دوسری مرتبہ بھی انکار کردیا، وہ شخص پھر چلا گیا اور کچھ دیر کے بعد تیسری مرتبہ آیا اور کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یاد فرمارہے ہیں۔ اس مرتبہ آپ گھبرا کر اٹھے اور ننگے پاؤں چل پڑے شہر سے باہر کچھ درخت تھے۔ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں، آپ کو دیکھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم آمیز لہجہ میں ارشاد فرمایا کہ: میں نے تم کو بار بار بلوایا، تم نہیں آئے۔ آپ نے عرض کیا حضور! مجھے معلوم نہیں تھا کہ آپ یاد فرما رہے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے اپنی غباوت کی شکایت کی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اپنا منہ کھولو! آپ نے منہ کھولا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا لعاب مبارک آپ کے منہ میں ڈالا اور دعاء دے کر فرمایا کہ جاؤ ــــ بیدار ہو کر جب آپ اپنے استاذ محترم قاضی عضد الدین ایجی کے درس میں حاضر ہوئے اور اثناء درس آپ نے کئی اشکالات کئے تو ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی اشکالات ہیں مگر استاذ محترم نے فرمایا: "یَا سَعْدُ! إِنَّكَ الْيَوْمَ غَيْرُكَ فِيْمَا مَضٰى" سعد! آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے ــــ یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ کا یہ خصوصی فضل و کرم اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہات آپ کی محنت اور ذوق و شوق کی وجہ سے تھیں۔

آپ نے مختلف اصحابِ فضل و کمال اساتذۂ کرام سے علم حاصل کیا ہے جن میں قاضی عضد الدین ایجی اور علامہ قطب الدین رازی رحمہما اللہ بہت مشہور ہیں۔ تحصیلِ علم کے بعد عنفوانِ شباب ہی میں آپ کا شمار کبارِ علماء میں ہونے لگا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ علوم ادبیہ اور عقلیہ بلکہ تمام علوم میں ماہر اور جامع آپ جیسا کوئی نہیں گذرا۔ آپ کی قابلیت کا اندازہ

اس سے ہو سکتا ہے کہ میر سید شریف جیسے متبحر عالم بھی آپ کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے۔

آپ کو ابتدا ہی سے تصنیف و تالیف کا شوق تھا۔ اس لئے تحصیل علم سے فراغت کے بعد درس و تدریس کے ساتھ ساتھ صرف، نحو، علم معانی، علم منطق، علم کلام، علم فقہ، اصول فقہ اور تفسیر و حدیث وغیرہ علوم میں آپ نے بیش قیمت کتابیں تصنیف فرمائیں۔ چنانچہ "سعدیہ شرح تصریف زنجانی" آپ نے اس وقت تصنیف فرمائی تھی جب آپ کی عمر مبارک صرف سولہ سال کی تھی ـــــ راقم سطور بھی عمر کے اسی مرحلہ میں آپ کے سامنے یہ حقیر شرح پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کروں کم ہے ـــــ آپ کی تصنیف کردہ کتابوں کو اللہ تعالیٰ نے اس قدر مقبولیت عطا فرمائی کہ آج بھی آپ کی تصانیف میں سے متعدد کتابیں داخل درس ہیں۔ مثلاً تہذیب المنطق[1]، مختصر المعانی[2] شرح تلخیص المفتاح، شرح عقائد نسفی[3]، تلویح[4] شرح توضیح اور کہیں مطول[5] شرح تلخیص المفتاح بھی داخل درس ہے ؎

این سعادت بزور بازو نیست

تا نہ بخشد خدائے بخشندہ!

امیر تیمور لنگ کے زمانہ میں آپ کے علم و فضل کا ڈنکا بج رہا تھا چنانچہ امیر نے آپ کو صدر الصدور مقرر کیا تھا اور جب آپ نے تلخیص المفتاح کی شرح مطول تصنیف فرما کر تیمور لنگ کی خدمت میں پیش کی تھی تو امیر نے اس کو عرصہ دراز تک ہراۃ کے قلعہ کے دروازہ کی زینت بنائے رکھا تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ تیمور لنگ نے ایک دفعہ اپنا قاصد کسی ضروری کام کے لئے روانہ کیا اور اس کو ہدایت کر دی کہ ضرورت کے وقت جس کا گھوڑا مل جائے اس پر سوار ہو جانا۔ قاصد کو ایک جگہ سواری کی ضرورت پیش آئی، اتفاق سے اس جگہ علامہ تفتازانی خیمہ زن تھے۔ قاصد نے آپ کی سواریوں میں سے ایک سواری بے کھٹک لے لی۔ اس وقت علامہ تفتازانی اپنے خیمہ میں تھے۔ آپ کو اطلاع ہوئی تو بہت برہم ہوئے اور قاصد کو پٹوا کر بھگا دیا۔ جب قاصد لوٹ کر تیمور لنگ کے پاس پہنچا تو اس نے علامہ کی شکایت کی تیمور لنگ فرط غضب سے تھوڑی دیر خاموش رہا پھر کہا کہ: اگر شہزادہ یہ حرکت کرتا تو سزا پاتا مگر میں اس شخص کا کیا کر سکتا ہوں جس کا قلم ہر شہر کو میری تلوار سے پہلے فتح کر چکا ہے!

علم و فضل کا یہ درخشندہ آفتاب ۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ بروز بدھ سمرقند میں غروب ہو گیا۔ اولاً آپ کو وہیں دفن کر دیا گیا۔ پھر ۹ جمادی الاولیٰ کو وہاں سے آپ کا جسد نکال کر مقام سرخس منتقل کیا گیا۔ نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ، وَبَرَّدَ مَضْجَعَہٗ!

---

[1] تہذیب المنطق والکلام، رجب ۷۸۹ھ کی تصنیف ہے، مقام تصنیف سمرقند ہے۔ [2] یہ ۷۵۶ھ کی تصنیف ہے، مقام غجدوان میں لکھی گئی ہے [3] شرح عقائد نسفی شعبان ۷۶۸ھ کی تصنیف ہے۔ [4] یہ نادر کتاب بلاد ترکستان میں ذیقعدہ ۷۵۶ھ میں لکھی گئی ہے۔ [5] ماہ صفر ۷۴۲ھ میں شہر ہرات میں لکھی گئی۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا سَوَآءَ الطَّرِيْقِ. وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيْقَ خَيْرَ رَفِيْقٍ

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے ہمیں میانہ راستہ دکھایا۔ اور ہمارے لئے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا

حمد: کسی کی اختیاری خوبی پر زبان سے تعریف کرنا خواہ وہ خوبی انعام ہو یا کچھ اور ہو، هو الثناءُ باللسان على الجميل الاختياريِ، نعمةً كان أو غيرَها

اللہ: نام ہے اس ہستی کا جس کے لئے ہمیشہ وجود ضروری ہے اور جو تمام خوبیوں کی جامع ہے۔ الله: عَلَم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال

واجب الوجود: منطق کی ایک اصطلاح ہے اور اس کے معنیٰ ہیں "ہمیشہ سے ہمیشہ تک موجود رہنے والی ہستی۔

هدا کا مصدر الهداية ہے (باب ض) اور اس کے معنیٰ ہیں راستہ دکھانا، راہ نمائی کرنا۔ هداية متعدی بدو مفعول ہے۔ مفعولِ اول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور مفعولِ ثانی کی طرف متعدی ہونے کے تین طریقے ہیں۔

(۱) متعدی بنفسہ جیسے اِهْدِنا الصراط المستقيم اور هَدَانَا سَوَآءَ الطريق۔

(۲) متعدی بواسطۂ إلیٰ جیسے والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم۔

(۳) متعدی بواسطۂ لام جیسے إنَّ هٰذا القرآن يهدي (الناس) للتي (للطريقة التي) هي أقوم۔

ہدایت کے دو معنیٰ ہیں: إرَاءَةُ الطريق (راستہ دکھانا) اور إيْصَال إلى المطلوب (مقصد تک پہنچانا)۔

فرق: دونوں معنیٰ میں فرق یہ ہے کہ إرارة الطريق میں مقصد تک پہنچنا ضروری نہیں ہے اور ایصال الی المطلوب میں مقصد تک پہنچنا ضروری ہے۔

اور کہاں کون سے معنیٰ ہوں گے؟ اس کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ محل اور موقع کے اعتبار سے ترجمہ کیا جائے گا۔ البتہ عام طور پر جب متعدی بنفسہ ہو تو ایصال الی المطلوب کے معنیٰ اور متعدی بالواسطہ ہو تو إرارة الطريق کے معنیٰ ہوتے ہیں۔

سَوَآءَ الطَّرِيق: میانہ راستہ۔ سواء الطریق کنایہ ہے صراط مستقیم سے۔

جَعَلَ لَنَا ۔ لَنَا، جَعَلَ سے بھی متعلق ہو سکتا ہے ۔۔۔ اس وقت لام برائے انتفاع ہوگا جیسے جَعَلَ لکم الارضَ فِراشًا میں ۔۔۔ اور رفیق سے بھی متعلق ہو سکتا ہے۔

قاعدہ :۔ مضاف الیہ کا معمول ظرف ہو تو وہ مضاف الیہ بلکہ مضاف سے بھی مقدم ہو سکتا ہے۔

توفیق : اچھے کام کے لئے اسباب مہیا کرنا، توجیه الأسباب نَحْوَ المطلوبِ الخير

وَالصَّلٰوةُ عَلٰى مَنْ اَرْسَلَهٗ هُدًى، هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حَقِيْقٌ، وَنُوْرًا، بِهِ الْاِقْتِدَاءُ يَلِيْقُ

ترجمہ :۔ اور رحمتیں نازل ہوں اس ہستی پر جس کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے راہ نما بنا کر، وہی پیروی کے لائق ہیں اور روشنی بنا کر، اسی (روشنی) کی پیروی مناسب ہے۔

الصَّلٰوة : کے لغوی معنیٰ ہیں دعا۔ اور جب اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اس کے معنیٰ ہوتے ہیں مہربانی اور رحمت۔ اور جب اس کی نسبت بندوں کی طرف ہوتی ہے تو اس کے معنیٰ ہوتے ہیں دعا، و استغفار۔ یہاں نسبت اللہ کی طرف ہے۔ کیونکہ الصلوة کا الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای صلوة الله (اللہ کی رحمتیں)۔

هُدًى : کے بارے میں ترکیبی اعتبار سے دو۲ احتمال ہیں۔ یا تو یہ مفعول لہٗ ہے یا حال ہے، اگر مفعول لہٗ ہے تو لام پوشیدہ ہوگا اور ترجمہ ہوگا: "اور رحمت نازل ہو اس ہستی پر جس کو بھیجا اللہ نے راہنمائی کے لئے" اور اگر حال ہے تو پھر ذوالحال میں دو۲ احتمال ہیں، یا تو اَرْسَلَهٗ کی ضمیر فاعل سے حال ہے، اس صورت میں معنیٰ ہوں گے "رحمت نازل ہو اس ذات پر جسے اللہ نے ہدایت بن کر مبعوث فرمایا" اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ارسلہ کی ضمیر مفعول سے حال ہو، اس صورت میں ترجمہ ہوگا "رحمت نازل ہو اس ذات پر جسے اللہ تعالیٰ نے ہدایت بنا کر مبعوث فرمایا"۔ حال ہونے کی صورت میں هُدًى (مصدر) بمعنی اسم فاعل ہوگا۔ کیونکہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے اور مصدر کا حمل نہیں ہوتا۔

بالاهتداء : حقیق سے متعلق ہے۔ اور اهتداء مصدر مجہول ہے، پس ترجمہ ہوگا "وہی لائق ہیں اس بات کے کہ ان کے ذریعہ ہدایت نصیب ہو"، (جار مجرور کی تقدیم کی وجہ سے حصر کا مفہوم پیدا ہوا ہے)

نورًا : میں بھی ترکیبی اعتبار سے دو۲ احتمال ہیں، یا تو یہ مفعول لہٗ ہے یا حال ہے ۔۔۔ اگر حال ہے تو پھر ذوالحال میں دو۲ احتمال ہیں، یا تو اَرْسَلَهٗ کی ضمیر فاعل سے حال ہے یا ضمیر مفعول سے۔

(۱) اگر مفعول لہٗ ہے تو ترجمہ ہوگا "جن کو روشنی پھیلانے کے لئے بھیجا"

(۲) اور اگر ضمیر فاعل سے حال ہے تو ترجمہ ہوگا "جن کو روشنی پھیلانے والا بنا کر بھیجا"
(۳) اور اگر ضمیر مفعول سے حال ہے تو ترجمہ ہوگا "جن کو روشنی پھیلانے والا بنا کر بھیجا"
الاقتداء: مبتدا ہے، اور "بہ" اس سے متعلق ہے (جار مجرور کی تقدیم حصر پیدا کرنے کے لئے ہے) اور یلیق خبر ہے۔ ترجمہ: جن کی ہی پیروی مناسب ہے۔

وَعَلٰى اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ سَعِدُوْا فِيْ مَنَاهِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيْقِ وَ صَعِدُوْا فِيْ مَعَارِجِ الْحَقِّ بِالتَّحْقِيْقِ.

ترجمہ: اور (رحمتیں نازل ہوں) آپ کے آل پر اور آپ کے ان اصحاب پر جو نیک بخت بنے سچائی کی راہوں میں تصدیق کر کے، اور حق کی سیڑھیوں پر چڑھے ایمان میں پختہ بن کر۔

آل: کی اصل اہل ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اُھَیْلٌ آتی ہے۔
فرق یہ ہے کہ آل کا استعمال اشراف کے ساتھ خاص ہے اور اہل عام ہے، اشراف اور غیر اشراف سب کے لئے استعمال ہوتا ہے۔
اصحاب: صَحْب کی جمع ہے اور صحب صاحب کی جمع ہے۔ صاحب اور صحابی کے لغوی معنیٰ ہیں "ساتھی" اور اصطلاح میں صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جس نے ایمان کی حالت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو اور ایمان کی حالت میں وفات پائی ہو۔
مناهج: مَنْهج کی جمع ہے۔ اس کے معنیٰ ہیں "راستہ" فی مناهج الصدق متعلق ہے سَعِدُوا سے
معارج: مَعْرَج کی جمع ہے بمعنیٰ چڑھنے کی جگہ۔ یا مِعرَج کی جمع ہے بمعنیٰ سیڑھی۔
تصدیق: کے معنیٰ ہیں "ایمان لانا" اور تحقیق کے معنیٰ ہیں "ایمان میں پختہ ہونا"، دونوں جملوں کا مطلب یہ ہے کہ صحابۂ کرام ایمان لا کر خوش بخت بنے اور ایمان میں رسوخ اور پختگی پیدا کر کے مراتب عالیہ تک پہنچے

وَبَعْدُ! فَهٰذَا غَايَةُ تَهْذِيْبِ الْكَلَامِ فِيْ تَحْرِيْرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ، وَتَقْرِيْبِ الْمَرَامِ، مِنْ تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الْاِسْلَامِ جَعَلْتُهٗ تَبْصِرَةً لِمَنْ حَاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الْاَفْهَامِ، وَتَذْكِرَةً لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِي الْاَفْهَامِ، سِيَّمَا الْوَلَدُ الْاَعَزُّ الْحَفِيُّ الْحَرِيُّ بِالْاِكْرَامِ، سَمِيُّ حَبِيْبِ اللّٰهِ عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ، لَازَالَ لَهٗ مِنَ التَّوْفِيْقِ قِوَامٌ، وَمِنَ التَّائِيْدِ عِصَامٌ، وَعَلَى اللّٰهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الْاِعْتِصَامُ.

ترجمہ:۔ اور حمد وصلوٰۃ کے بعد! پس یہ نہایت سنواری ہوئی عبارت ہے علم منطق اور علم کلام کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کرنے میں، اور اسلامی عقائد کو دلائل سے ثابت کرنے کے مقصد کو اذہان سے نہایت نزدیک کرنے میں بنایا میں نے اس کتاب کو آنکھیں کھولنے والا، اس شخص کے لئے جو آنکھیں کھولنا چاہتا ہے سمجھنے اور سمجھانے کے وقت (اور بنایا میں نے اس کو) یادداشت، ان لوگوں کے لئے جو یاد کرنا چاہتے ہیں سمجھداروں میں سے بالخصوص اس بچہ کے لئے جو روشن مستقبل والا، مہربان، عزت کا سزاوار، اللہ کے محبوب (ان کے لئے زندگی اور سلامتی ہو) کا ہم نام ہے ہمیشہ رہے اس کے لئے توفیقِ خداوندی کا سہارا اور تائید الٰہی کی پناہ۔ اور اللہ ہی پر اعتماد اور بھروسہ ہے اور انہی کا دامن تھامنا ہے۔

بعدُ: کی تین حالتیں ہیں یا تو مضاف الیہ مذکور ہوگا، یا محذوف۔ پھر محذوف ہونے کی صورت میں دو صورتیں ہیں یا تو منوی ہوگا، یا نسیاً منسیاً ہوگا۔ — منوی کے معنیٰ ہیں "نیت میں" اور نسیاً منسیاً کے معنیٰ ہیں: "قطعاً بھلایا ہوا" — پہلی دونوں صورتوں میں بعد معرب ہے۔ اور تیسری صورت میں مبنی ہے ضمہ پر۔ یہاں مضاف الیہ منوی ہے، اس لئے ترجمہ ہے "حمد وصلوٰۃ کے بعد"

ھٰذا: پر جو فاء آئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ یہ اَمّا کا جواب ہے، اور اَمّا یا تو محذوف ہے یا اس کا وہم پیدا ہونے کی وجہ سے فا آئی ہے یعنی متکلم کو یہ خیال ہوا کہ میں اَمّا استعمال کر چکا ہوں، اس لئے فاء لے آیا۔ حالانکہ اس نے اَمّا استعمال نہیں کیا۔ الغرض ایہام اَمّا کی صورت میں بھی فالانا درست ہے۔

نوٹ:۔ اگر خطبہ الحاقیہ (بعد میں لکھا ہوا) ہے تو ھذا کا مشار الیہ پوری کتاب ہے۔ اور اگر خطبہ ابتدائیہ (پہلے لکھا ہوا) ہے تو ھٰذا کا مشار الیہ وہ مضامین ہیں جو مصنف رحؒ کے ذہن میں ہیں۔

غَایَۃ: کے معنیٰ ہیں: بہت زیادہ سے زیادہ، بے حد، نہایت۔

تھذیب: مصدر ہے جو اسم مفعول مُھَذَّب کے معنیٰ میں ہے جس کے معنیٰ ہیں: سنوارا ہوا، حشو و زوائد سے پاک۔

تحریر: کے معنیٰ ہیں "ایسا واضح بیان جو حشو و زوائد سے پاک ہو۔

علم کلام: ایک فن ہے جس میں اسلامی عقائد بیان کئے جاتے ہیں۔

تَقرِیب: کے معنیٰ ہیں "نزدیک کرنا"

مَرَام: کے معنیٰ ہیں "مقصد" اور مِن بیانیہ ہے۔

تقریر: کے معنیٰ ہیں "مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا"

عَقَائِد الاسلام: میں اضافت بیانیہ ہے، معنیٰ ہیں "اسلامی عقیدے"

نوٹ:۔ تقریب، دو مفعول چاہتا ہے، پہلا مفعول المرام ہے جس کی طرف تقریب مضاف ہے، اور دوسرا مفعول الی الاذہان ہے جو پوشیدہ ہے۔

تَبْصِرَةً: مصدر ہے بمعنی مُبَصِّرًا (اسم فاعل) "آنکھیں کھولنے والا"

حَاوَلَ محاولة: ارادہ کرنا، قصد کرنا۔

التَّبَصُّر: مصدر ہے جس کے معنیٰ ہیں "دیکھنا"

الإِفْهَام: بھی مصدر ہے جس کے معنیٰ ہیں "سمجھانا"

تَذْكِرَةً: کے معنیٰ ہیں "یادداشت" یعنی مصدر بمعنیٰ اسم فاعل ہے: یاد دلانے والا۔

يتذكر: تَذَكَّرَ يَتَذَكَّرُ تَذَكُّرًا: یاد کرنا۔

ذَوِي: ذُو کی جمع ہے "والا"

أَفْهَام: فهم، کی جمع ہے "سمجھ بوجھ" مِن، بیانیہ ہے۔ اور من ذوی الافہام، مَنْ کا بیان ہے۔

سِيَمَا: کی اصل لاسیما ہے۔ لا، موجود نہیں ہے لیکن مراد ہے۔ ترجمہ ہے: بالخصوص، خاص طور پر۔

الاغَرّ: یہ لفظ الاغر (غین اور راء کے ساتھ) بھی ہو سکتا ہے۔ اس وقت اس کے معنیٰ ہوں گے: روشن پیشانی والا، روشن مستقبل۔ اور الاعَزّ (عین مہملہ، اور زا معجمہ کے ساتھ) بھی ہو سکتا ہے۔ اس وقت اس کے معنیٰ ہوں گے "پیارا"

الحفی: کے معنیٰ ہیں "مہربان"

الحری بالاکرام: کے معنیٰ ہیں: اکرام کے لائق، اعزاز کے لائق، قابل عزت۔

سَمِيٌّ: کے معنیٰ ہیں: ہم نام، مانند، جیسا، ہم صفت

فائدہ:۔ علامہ تفتازانی کے والا تبار صاحبزادے مُحَمَّد (متوفی ۸۳۶ھ) اپنے زمانہ کے چوٹی کے علماء میں شمار ہوتے ہیں علامہ نے یہ کتاب انہی صاحبزادے کے لئے لکھی ہے۔

تَحِيَّة: کے معنیٰ ہیں "زندہ رہنے کی دعا دینا"

قِوَام: کے معنیٰ ہیں "سہارا" مَاقام به الامرُ "وہ چیز جس کے ساتھ کوئی معاملہ قائم ہو" یعنی سہارا

تائید: باب تفعیل کا مصدر ہے جس کے معنیٰ ہیں "قوی کرنا"

عِصَام: کے معنیٰ ہیں "پناہ"

القِسمُ الاَوَّلُ فِی المَنطِقِ

مُقَدِّمَة

اَلعِلمُ: اِن کَانَ اِذعَانًا لِلنِّسبَةِ فَتَصدِیقٌ وَّاِلَّا فَتَصَوُّرٌ۔

ترجمہ:۔ پہلی قسم علم منطق کے بیان میں، مقدمہ۔ علم اگر نسبت کا یقین ہے تو تصدیق ہے ورنہ تصور ہے۔

القسم الاول: تہذیب کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ علم منطق میں ہے اور دوسرا حصہ علم کلام میں۔ یہ پہلا حصہ ہے جو منطق کے بیان میں ہے۔

نوٹ:۔ تہذیب کا دوسرا حصہ جو علم کلام میں ہے معلوم نہیں مصنفؒ نے اس کو لکھا تھا یا نہیں۔ اس وقت کسی کتبخانہ میں وہ موجود نہیں ہے۔ نیز مصنفؒ کی کتابوں میں بھی اس کا مفصل حال مذکور نہیں ہے۔ خیال یہ ہے کہ مصنفؒ دوسرا حصہ لکھ ہی نہیں سکے ہیں۔ (واللہ اعلم)

مقدمہ:۔ میں تین باتیں بیان کرنی ہیں۔ علم منطق کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت ــــ دو باتیں صراحۃً بیان کریں گے۔ اور غرض وغایت ضمناً سمجھ میں آجائے گی۔

لفظ مقدمہ لیا گیا ہے **مقدمۃ الجیش** سے۔ مقدمۃ الجیش: لشکر کا وہ حصہ کہلاتا ہے جو لشکر کے آگے بھیجا جاتا ہے تاکہ لشکر کے لئے سہولتیں مہیا کرے۔ مقدمہ میں جو باتیں بیان کی جاتی ہیں وہ بھی چوں کہ مقصدی باتوں کے لئے سہولتیں پیدا کرتی ہیں اس لئے ان ابتدائی مضامین کے مجموعہ کو مقدمہ کہتے ہیں۔

العلم ان کان الخ: اس عبارت میں علم کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ تصور اور تصدیق۔

علم کی تعریف:۔ الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل یعنی کسی چیز کی وہ صورت جو عقل میں آئے علم کہلاتی ہے ــــ دیکھنے کی جو چیزیں ہیں ان کی صورتیں دیکھنے سے حاصل ہوتی ہیں اور سننے کی جو چیزیں ہیں ان کی صورتیں سننے سے حاصل ہوتی ہیں اور سونگھنے کی سونگھنے سے اور چکھنے کی چکھنے سے۔ پھر اگر یہ صورتِ حاصلہ نسبت خبریہ کا یقین ہے تو اس کو تصدیق کہتے ہیں، ورنہ تصور ہے۔

للنسبة: میں الف لام عہد ذہنی کا ہے، اور مراد نسبت تامہ خبریہ ہے ــــ نسبت ہمیشہ دو چیزوں کے درمیان ہوتی ہے۔ پھر نسبت کی دو قسمیں ہیں۔ نسبت تامہ اور نسبت ناقصہ ــــ اگر وہ نسبت ایسی ہو کہ اس پر سکوت صحیح ہو تو تامہ ہے۔ ورنہ ناقصہ ہے۔ سکوت کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب متکلم کلام بول کر فارغ ہو جائے تو سننے والے کو کوئی خبر، یا طلب معلوم ہو۔ جیسے زید کھڑا ہے، پانی لائیے۔ ان دونوں میں نسبت تامہ ہے۔ اور سعید کا چاقو

اس میں نسبت ناقصہ ہے کیونکہ اس پر سکوت صحیح نہیں ہے۔ اور سننے والے کو اس سے کوئی خبر یا طلب معلوم نہیں ہوتی۔
پھر نسبت تامہ کی دو قسمیں ہیں خبریہ اور انشائیہ۔ اگر اس نسبت کے بولنے والے کو سچا یا جھوٹا کہہ سکیں تو وہ نسبت خبریہ ہے جیسے زید کھڑا ہے۔ اور اگر نسبت کے بولنے والے کو سچا یا جھوٹا نہ کہہ سکیں تو وہ انشائیہ ہے جیسے پانی لائیے
الحاصل تصدیق نام ہے نسبت تامہ خبریہ کے یقین کا۔ اور اس کے علاوہ تمام صورتیں تصور ہیں۔ مثلاً کلام میں نسبت ہی نہ ہو۔ جیسے روٹی، چاقو وغیرہ۔ یا نسبت تو ہو مگر تامہ نہ ہو، بلکہ ناقصہ ہو۔ جیسے سعید کی کتاب۔ یا تامہ ہو، مگر خبریہ نہ ہو۔ جیسے پانی لائیے۔ یہ سب تصور ہیں۔

نوٹ:۔ تصدیق میں جس نسبت تامہ خبریہ کا یقین ہوتا ہے اس میں تعمیم ہے، خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی جیسے زید کھڑا ہے۔ اس میں ایجابی نسبت ہے۔ اور زید کھڑا نہیں ہے۔ اس میں سلبی نسبت ہے۔

> وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُوْرَةِ الضَّرُوْرَةَ، وَ الِاكْتِسَابَ بِالنَّظَرِ، وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُوْلِ لِتَحْصِيْلِ الْمَجْهُوْلِ؛

ترجمہ:۔ اور حصہ لیتے ہیں دونوں (یعنی بانٹتے ہیں دونوں) بالبداہت بدیہی کو اور نظر کے ذریعہ حاصل کرنے کو اور وہ (نظر) جانی ہوئی چیزوں کو پیش نظر لانا ہے انجانی چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے۔

تشریح اس عبارت میں تصور و تصدیق کی تقسیم کی گئی ہے۔ کہتے ہیں کہ ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ بدیہی اور نظری۔ پس کل چار قسمیں ہوئیں۔ تصور بدیہی، تصور نظری، تصدیق بدیہی، تصدیق نظری ــــ اور تصور و تصدیق کا بدیہی اور نظری میں منقسم ہونا بدیہی ہے، کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔
مصنفؒ نے یہ تقسیم صریح انداز میں بیان نہیں کی ہے بلکہ کنائی انداز اختیار کیا ہے یعنی یوں نہیں کہا کہ تصور و تصدیق میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ بدیہی اور نظری۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ بدیہی اور نظری کی دو دو قسمیں ہیں۔ تصور اور تصدیق۔ یعنی جس طرح بدیہی تصور بھی ہوتا ہے اور تصدیق بھی، اسی طرح نظری تصور بھی ہوتا ہے اور تصدیق بھی۔ یہی مطلب ہے بانٹنے کا یعنی تصور و تصدیق دونوں بداہت کو بھی بانٹ کر لیتے ہیں اور نظریت کو بھی بانٹ کر لیتے ہیں یعنی بداہت بھی دونوں کو ملی ہے اور نظریت بھی دونوں کے حصے میں آتی ہے۔

لغات:۔ اقتسم، اقتساماً: اَخَذَ القسمة (حصہ لینا) یقتسمان میں ضمیر تثنیہ کا مرجع تصور و تصدیق ہیں۔ بالضرورۃ کے معنی ہیں: بالبداہت۔ الضرورۃ، و الاکتساب بالنظر، معطوف معطوف علیہ مل کر یقتسمان کا مفعول ہیں۔

الاکتساب بالنظر: غور وفکر کے ذریعہ حاصل کرنا نظری اسی کو کہتے ہیں جو غور وفکر کے ذریعہ حاصل کیا جائے۔ الغرض النظری اور الاکتساب بالنظر مرادف الفاظ ہیں۔ اور النظری کہنے کے بجائے الاکتساب بالنظر اس لئے کہا کہ آگے نظر کی بھی تعریف کرنی ہے۔ اس لئے ضمیر لوٹانے کی سہولت کیلئے عبارت اس طرح لائے ہیں۔

وهو.... الخ: اس عبارت میں نظر وفکر کی تعریف بیان کی گئی ہے۔ نظر وفکر کے معنیٰ ہیں "معلومات کو پیش نظر لانا مجہول کو جاننے کے لئے۔" ملاحظة: پیش نظر لانا۔ المعقول: کے معنیٰ ہیں: المعلوم۔

نظر وفکر کی تعریف: جانی ہوئی چیزوں کو ترتیب دے کر انجانی چیز معلوم کرنا۔

وَقَدْ يَقَعُ فِيْهِ الْخَطَأُ. فَاحْتِيْجَ إِلَى قَانُوْنٍ يَعْصِمُ عَنْهُ، وَهُوَ الْمَنْطِقُ

ترجمہ: اور کبھی واقع ہوتی ہے اس (نظر) میں غلطی، اس لئے ضرورت پیش آئی ایک ایسے قانون کی جو غلطی سے بچائے۔ اور وہ قانون علم منطق ہے۔

تشریح اس عبارت میں منطق کی تعریف کی طرف اشارہ ہے۔ اور غرض وغایت کی طرف بھی اشارہ ہے کہتے ہیں کہ نظر وفکر میں غلطی ہو سکتی ہے۔ اس لئے ایک ایسے قانون کی ضرورت ہے جو غلطی سے بچائے۔ غلطی سے بچانے والے اس قانون کو علم منطق کہتے ہیں۔ پس منطق کی تعریف یہ نکلی: قَانُوْنٌ يَعْصِمُ مُرَاعَاتُهُ الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ "منطق وہ قانون ہے — یعنی قواعد کلیہ کا مجموعہ ہے — جس کی رعایت ذہن کو نظر وفکر میں غلطی ہونے سے بچاتی ہے۔"

اس سے علم منطق کی غرض بھی معلوم ہوگئی۔ یعنی نظر وفکر میں غلطی ہونے سے بچنا۔

نوٹ: منطق کی تعریف خاص ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص کا سمجھنا عام کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اس لئے خود تعریف کی تعریف سمجھ لینی چاہئے۔

تعریف کی تعریف قولٌ مرکبٌ يُعْلَمُ منه حقيقةُ الشيءِ "ایسا کلام جس کے ذریعہ کسی شے کی حقیقت جانی جائے۔"

غرض کی تعریف الغرضُ نتيجةٌ مطلوبةٌ يَصْدُرُ الفعلُ لِأَجْلِهِ من الفاعل: غرض: وہ نتیجہ مطلوبہ ہے جس کی وجہ سے فاعل سے فعل کا صدور ہوتا ہے۔"

غایت کی تعریف بھی یہی ہے۔ البتہ دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ غرض میں نتیجہ صرف مطلوب ہوتا ہے، اس نتیجہ کا ترتب اور حصول ضروری نہیں ہے۔ اور غایت میں نتیجہ مطلوب بھی ہوتا ہے اور اس کا ترتب اور حصول بھی

ہوتا ہے۔ جیسے رہنے کے لئے مکان بنایا، توسکونت وہ نتیجہ ہے جو مطلوب ہے اور مکان بنانے کی غرض ہے۔ مگر ضروری نہیں کہ مکان بنانے کے بعد وہ اس میں رہے بھی۔ شداد نے جنت بنائی تھی مگر اسے دیکھ نہ سکا۔ اور مکان بنانے کے بعد اس میں سکون پذیر ہو جائے تو یہ مکان بنانے کی غایت ہے۔

نسبت: غرض اور غایت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے غرض عام ہے اور غایت خاص ہے۔

> وَمَوْضُوْعُهُ: الْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ وَالتَّصْدِيْقِيُّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوْصِلُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ التَّصَوُّرِيِّ فَيُسَمّٰى مُعَرِّفًا أَوِ التَّصْدِيْقِيِّ فَيُسَمّٰى حُجَّةً؛

ترجمہ:۔ اور منطق کا موضوع معلوم (جانے ہوئے) تصورات اور تصدیقات ہیں اس اعتبار سے کہ وہ پہنچاتے ہیں مقصود تصور تک اور نام رکھا جاتا ہے اس کا معرّف۔ یا مقصود تصدیق تک اور نام رکھا جاتا ہے اس کا حجت۔

تشریح اس عبارت میں علم منطق کا موضوع بیان کیا گیا ہے ۔ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہیں۔
معرف: کہتے ہیں اُن جانے ہوئے تصورات کو جن کو ترتیب دے کر کوئی انجانا تصور حاصل کیا جائے۔
اور حجت: کہتے ہیں اُن جانی ہوئی تصدیقات کو جن کو ترتیب دے کر کوئی انجانی تصدیق حاصل کی جائے۔

موضوع کی تعریف: مَوْضُوْعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا يُبْحَثُ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ فِي الْعِلْمِ "ہر علم کا موضوع وہ چیز ہے جس کے ذاتی حالات سے علم میں بحث کی جائے۔

بحث کے معنی اثباتُ الاحوال بالدلائل "عوارض کو دلائل سے ثابت کرنا" عوارض: کو حالات اور محمولات بھی کہتے ہیں پس عوارض، حالات اور محمولات ایک ہی چیز ہیں۔ ان عوارض کو جس چیز کے لئے ثابت کرتے ہیں، اس کو موضوع، کہتے ہیں۔ جیسے طِب کا موضوع ہے انسان کا جسم کیونکہ اس میں جسم انسانی کے احوال (صحت اور بیماری) سے بحث کی جاتی ہے۔

عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ اور عوارض غریبہ ۔ ہر علم میں بحث عوارض ذاتیہ سے کی جاتی ہے۔ عوارض غریبہ سے علم میں بحث نہیں کی جاتی۔

عوارض ذاتیہ کی پھر تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ عوارض ہیں جو شئی کو بلا واسطہ عارض ہوتے ہیں جیسے انسان کو تعجب بلا واسطہ عارض ہوتا ہے۔

(۲) وہ عوارض ہیں جو شئی کو بواسطہ امر مساوی داخل کے عارض ہوتے ہیں۔ جیسے انسان کو ادراک عارض ہوتا ہے بواسطہ ناطق کے۔ اور ناطق انسان کا مساوی ہے اور اس کی حقیقت میں داخل ہے۔

(۳) وہ عوارض ہیں جو شئی کو عارض ہوتے ہیں بواسطہ امر مساوی خارج کے۔ جیسے انسان کو ضحک (ہنسی) عارض ہے بواسطہ تعجب کے اور تعجب میں اور انسان میں تساوی کی نسبت ہے۔ مگر تعجب انسان کی حقیقت میں داخل نہیں ہے بلکہ خارج ہے۔

اسی طرح عوارض غریبہ کی بھی تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ عوارض ہیں جو شئی کو بواسطۂ امر مُبائن عارض ہوتے ہیں۔ جیسے پانی کو حرارت بواسطۂ نار (آگ) عارض ہوتی ہے۔ اور آگ اور پانی میں تباین کی نسبت ہے۔

(۲) وہ عوارض ہیں جو شئی کو بواسطۂ امر اخص عارض ہوتے ہیں۔ جیسے حیوان کو ضحک بواسطۂ انسان عارض ہوتا ہے اور انسان حیوان سے اخص ہے۔

(۳) وہ عوارض ہیں جو شئی کو بواسطۂ امر اَعَم عارض ہوتے ہیں جیسے انسان کو مَشْیٌ (چلنا) عارض ہوتا ہے بواسطہ حیوان کے۔ اور حیوان انسان سے اعم ہے۔

الغرض فن میں بحث عوارض ذاتیہ کی تینوں قسموں سے کی جاتی ہے۔ عوارض غریبہ سے فن میں بحث نہیں کی جاتی ہے

فَصْلٌ

دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ مُطَابَقَةٌ، وَعَلٰى جُزْئِهٖ تَضَمُّنٌ، وَعَلَى الْخَارِجِ اِلْتِزَامٌ، وَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنَ اللُّزُوْمِ عَقْلًا اَوْ عُرْفًا

ترجمہ: کسی لفظ کی دلالت اس پورے معنیٰ پر جس کے لئے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے "مطابقی" ہے۔ اور معنیٰ موضوع لہ کے جزء پر "تضمنی" ہے۔ اور معنیٰ موضوع لہ کے علاوہ (خارج) پر "التزامی" ہے۔ اور ضروری ہے التزامی میں لزوم کا ہونا۔ خواہ (لزوم) عقلی ہو، یا عرفی۔

تشریح دلالت کے معنیٰ ہیں: کَوْنُ الشَّیْءِ بِحَیْثُ یَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَیْءٍ اٰخَرَ "کسی شئی کا ایسا ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے"۔ پہلی شئی کو دال اور دوسری شئی کو مدلول کہتے ہیں۔ پھر دال یا تو لفظ ہوگا، یا غیر لفظ ہوگا۔ اگر لفظ ہے تو دلالت لفظیہ ہے، ورنہ دلالت غیر لفظیہ ہے۔ پھر ہر ایک کی تین قسمیں ہیں۔ وضعیہ[۱]، طبعیہ[۲] اور عقلیہ[۳]۔ اگر دلالت واضع کے مقرر کرنے کی وجہ سے ہے تو وضعیہ ہے۔ اور اگر طبیعت کے اقتضاء کی وجہ سے ہے تو طبعیہ ہے۔ اور اگر یہ دونوں باتیں نہیں ہیں تو دلالت عقلیہ ہے۔

پس کل چھ قسمیں ہوئیں۔ ان میں سے علم منطق میں معتبر صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہے۔ کیونکہ بات سمجھنے سمجھانے میں اسی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ باقی پانچ قسموں سے منطقی بحث نہیں کرتے۔

پھر دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں۔ مطابقی، تضمنی اور التزامی۔ اگر لفظ کی دلالت پورے معنی موضوع لۂ پر ہے تو دلالت مطابقی ہے۔ اور اگر معنی موضوع لہ کے جزء پر ہے تو تضمنی ہے۔ اور اگر کسی ایسے معنی پر ہے جو معنی موضوع لۂ سے علیحدہ ہیں مگر معنی موضوع لہ سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں تو وہ دلالت التزامی ہے۔

معنی موضوع لہ اور معنی التزامی میں جو خصوصی تعلق ہوتا ہے وہ عام ہے خواہ عقلی ہو یا عرفی جیسے لفظِ اندھا کی دلالت بینائی پر دلالت التزامی ہے۔ اور بینائی اور اندھاپن کے درمیان عقلی تعلق ہے۔ کیونکہ اندھاپن کے تصور کے لئے بینائی کا تصور عقلاً ضروری ہے۔ اسی طرح حاتم طائی کی دلالت سخاوت پر۔ اور حجاج بن یوسف کی دلالت ظلم پر۔ دلالت التزامی ہے مگر معنی موضوع لہ اور معنی لازمی کے درمیان خصوصی تعلق عرفی ہے۔ (حاتم طائی، اور حجاج بن یوسف معروف اشخاص ہیں)

وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيْرًا وَلَا عَكْسَ

ترجمہ:۔ اور لازم ہے ان دونوں کے لئے مطابقت اگرچہ تقدیری ہو، اور اس کا برعکس نہیں ہے۔

تشریح اس عبارت میں یہ بات بیان کی جارہی ہے کہ جہاں جہاں دلالتِ تضمنی اور التزامی ہوگی، وہاں مطابقی ضرور ہوگی چاہے تقدیری ہی کیوں نہ ہو۔ اور جہاں مطابقی ہوگی، وہاں تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں ہے ـــــ اس عبارت میں دو دعوے ہیں:۔

پہلا دعویٰ یہ ہے کہ تضمنی اور التزامی کے لئے مطابقی لازم ہے۔ کیونکہ تضمن نام ہے معنی موضوع کے جزء پر دلالت کا۔ اور ہر جزء کے لئے کل ضرور ہوتا ہے۔ بغیر کل کے جزء نہیں ہوسکتا، اور کل پر جو دلالت ہوتی ہے وہ مطابقی ہوتی ہے، پس ثابت ہوا کہ جہاں تضمنی ہوگی وہاں مطابقی ضرور ہوگی۔

اور دلالت التزامی کہتے ہیں خارجِ لازم پر دلالت کو، اور ہر لازم کے لئے ملزوم ضروری ہے۔ ملزوم کے بغیر لازم نہیں ہوسکتا، اور ملزوم پر جو دلالت ہے، وہی مطابقی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جہاں التزامی ہوگی مطابقی ضرور ہوگی۔

دوسرا دعویٰ ہے ولاعکس یعنی جہاں مطابقی ہو وہاں تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ کسی لفظ کے معنی بسیط ہوں، معنی کا کوئی جزء ہی نہ ہو، پس وہاں صرف مطابقی پائی جائیگی

تضمنی نہیں پائی جائے گی۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی لفظ کے معنی موضوع لہٗ کے لئے خارجی لازمی معنی نہ ہوں تو وہاں صرف مطابقی پائی جائے گی، التزامی نہیں پائی جائے گی۔

نوٹ: یہاں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ تضمنی اور التزامی میں بھی تلازم نہیں ہے۔ تضمنی بغیر التزامی کے اور التزامی بغیر تضمنی کے پائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کسی لفظ کے معنیٰ موضوع لہٗ کا جز تو ہو مگر خارجی لازمی معنیٰ نہ ہوں تو وہاں صرف تضمنی پائی جائے گی التزامی نہیں پائی جائے گی۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی لفظ کے معنی موضوع لہٗ بسیط ہوں، مگر اس کے لئے خارجی لازمی معنیٰ ہوں، پس وہاں دلالتِ التزامی پائی جائے گی تضمنی نہیں پائی جائے گی۔

و لو تقدیرًا کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تضمنی اور التزامی پائی جائے گی وہاں حقیقتًا مطابقی کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، بلکہ اتنی بات کافی ہے کہ وہاں دلالت مطابقی پائی جاسکتی ہو یعنی ہم چاہیں تو دلالت مطابقی پیدا کرسکیں۔

وَالْمَوْضُوْعُ، اِنْ قُصِدَ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَمُرَكَّبٌ إِمَّا تَامٌّ خَبَرٌ، اَوْ اِنْشَاءٌ؛ وَاِمَّا نَاقِصٌ تَقْيِيْدِيٌّ اَوْ غَيْرُهٗ، وَاِلَّا فَمُفْرَدٌ.

ترجمہ:۔ اور وہ لفظ جو کسی معنیٰ کے لئے وضع کیا گیا ہے، اگر ارادہ کیا جائے اس لفظ کے جزسے اس کے معنیٰ کے جز پر دلالت کا تو مرکب ہے، یا تو تام ہے، خبر ہے یا انشاء، اور یا ناقص ہے، تقییدی ہے یا غیر تقییدی، ورنہ مفرد ہے۔

تشریح اس عبارت میں "لفظِ موضوع" (معنی دار لفظ) کی دوسری تقسیم کی گئی ہے۔ سابقہ عبارت میں لفظِ موضوع کی تقسیم معنی پر دلالت کے اعتبار سے تھی اور یہ تقسیم اس اعتبار سے ہے کہ لفظِ موضوع کے معنیٰ ایک ہیں یا زیادہ۔ اس اعتبار سے لفظِ موضوع کی دو قسمیں ہیں، مفرد اور مرکب۔ اگر لفظ کے جز کی دلالت معنیٰ کے جز پر مقصود ہو تو وہ مرکب ہے، ورنہ مفرد ہے۔

مفرد کی چار صورتیں ہیں۔

اول یہ کہ لفظ ہی کا جز نہ ہو۔ جیسے ہمزۂ استفہام۔

دوم یہ کہ لفظ کا جز تو ہو، مگر اس کے معنیٰ کا جز نہ ہو۔ جیسے لفظِ اللہ، کہ اس میں کئی حروف ہیں، مگر اس کے معنیٰ ذاتِ بسیطہ ہیں، اس میں کوئی جز نہیں ہے۔

سوم یہ کہ لفظ اور معنیٰ دونوں کے اجزا ہوں مگر لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت نہ کرتا ہو۔ جیسے عبداللہ، کسی کا نام ہو تو لفظ کا جزء بھی ہے اور معنیٰ کا بھی۔ عبد کے معنیٰ اور ہیں اور اللہ کے معنیٰ اور ہیں، مگر علم (نام) ہونے کی حالت میں لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

چہارم یہ کہ لفظ اور معنیٰ دونوں کے اجزا ہوں اور لفظ کے جزء کی معنیٰ کے جزء پر دلالت بھی ہو، مگر وہ دلالت مقصود نہ ہو۔ جیسے کسی انسان کا نام رکھا جائے حیوانِ ناطق، یہاں لفظ کا بھی جزء ہے اور معنیٰ کا بھی جزء ہے اور لفظ کے جزء کی معنیٰ کے جزء پر دلالت بھی ہے، مگر علَم ہونے کی حالت میں وہ دلالت مقصود نہیں ہے۔ اس لئے عبداللہ اور حیوانِ ناطق نام ہونے کی حالت میں مفرد ہیں۔

اور جب یہ چاروں باتیں پائی جائیں یعنی لفظ کا بھی جزء ہو اور معنیٰ کا بھی، اور لفظ کے جزء کی معنیٰ کے جزء پر دلالت بھی ہو، اور وہ دلالت مقصود بھی ہو تو اس کو مرکب کہتے ہیں۔

مرکب کی پھر دو قسمیں ہیں تام اور ناقص۔

(۱) **تام** وہ مرکب ہے جس پر سکوت صحیح ہو۔

(۲) **ناقص** وہ مرکب ہے جس پر سکوت صحیح نہ ہو۔ سکوت کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب متکلم کلام بول کر فارغ ہو جائے تو سامع کو کوئی خبر یا طلب معلوم ہو۔

مرکب تام کی پھر دو قسمیں ہیں خبر اور انشاء۔

(۱) **خبر** وہ مرکب تام ہے جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہہ سکیں۔

(۲) **انشاء** وہ مرکب تام ہے جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا نہ کہہ سکیں۔

مرکب ناقص کی بھی دو قسمیں ہیں، مرکب ناقص تقییدی اور مرکب ناقص غیر تقییدی۔

(۱) **مرکب ناقص تقییدی** وہ ہے جس میں کلام کا جزء ثانی جزء اول کے لئے قید ہو جیسے مرکب توصیفی، مرکب اضافی اور حال ذوالحال۔ ان سب میں دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید ہوتا ہے۔

(۲) **مرکب ناقص غیر تقییدی** وہ ہے جس میں کلام کا جزء ثانی جزء اول کے لئے قید نہ ہو۔ جیسے جار مجرور اور مرکب عددی جیسے خمسة عشر، ستة عشر وغیرہ۔

> وَهُوَ، اِنِ اسْتَقَلَّ فَمَعَ الدَّلَالَةِ بِهَيْأَتِهٖ عَلٰى اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ كَلِمَةٌ، وَ بِدُوْنِهَا اسْمٌ، وَاِلَّا فَاَدَاةٌ،

ترجمہ:۔ اور مفرد اگر مستقل ہے تو وہ اپنی شکل کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کی صورت میں

کلمہ ہے، اور اس کے بغیر اسم ہے، ورنہ (یعنی مستقل نہ ہو) تو ادات ہے۔

تشریح: ھو کا مرجع "مفرد" ہے۔ لفظِ مفرد کی تین قسمیں ہیں۔ کلمہ، اسم اور ادات۔ کیونکہ لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں، یا تو بالاستقلال اپنے معنیٰ ظاہر کرتا ہوگا، یا اپنے معنیٰ کی ادائیگی میں کسی دوسرے لفظ کا محتاج ہوگا۔ اگر محتاج ہے تو منطقیوں کی اصطلاح میں اس کو ادات کہتے ہیں اور نحوی اس کو حرف کہتے ہیں۔ اور اگر وہ لفظ مفرد اپنے معنیٰ ادا کرنے میں مستقل ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو اپنی ہیئت (یعنی وزن) کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرتا ہوگا یا نہیں، اگر دلالت کرتا ہے تو منطقیوں کی اصطلاح میں اس کو کلمہ کہتے ہیں اور نحوی اس کو فعل کہتے ہیں۔ اور اگر وہ زمانے پر دلالت نہیں کرتا تو دونوں اس کو اسم کہتے ہیں۔

نوٹ:۔ اپنی ہیئت سے دلالت کرنے کی قید سے وہ اسماء نکل گئے جو اپنے مادے کی وجہ سے زمانے پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے۔ غدًا (آئندہ کل)، اَمَسِ (گذشتہ دن)، البارحۃ (گذشتہ رات)، الیوم (آج کا دن)، ـــ ہیئت سے مراد اوزان ہیں۔ جیسے ماضی کا وزن، مضارع کا وزن۔

> وَاَيْضًا اِنِ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ: فَمَعَ تَشَخُّصِهٖ وَضْعًا عَلَمٌ، وَبِدُوْنِهٖ مُتَوَاطٍ اِنْ تَسَاوَتْ اَفْرَادُهٗ؛ وَمُشَكِّكٌ اِنْ تَفَاوَتَتْ بِاَوَّلِيَّةٍ اَوْ اَوْلَوِيَّةٍ؛

ترجمہ:۔ اور نیز اگر اس کے معنیٰ ایک ہیں تو اس کے معین ہونے کی صورت میں وضع (بناوٹ) کے اعتبار سے عَلَم ہے۔ اور اس کے بغیر متواطی ہے بشرطیکہ برابر ہوں اس کے افراد، اور مشکک ہے اگر کم و بیش ہوں اس کے افراد اول و ثانی ہونے کے اعتبار سے یا اولیٰ غیر اولیٰ ہونے کے اعتبار سے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں لفظ مفرد کی دوسری تقسیم کی گئی ہے۔

لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کے معنیٰ ایک ہوں گے یا کثیر ـــ اگر ایک ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، جزئی ہوں گے یا کلی ـــ جزئی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو معنیٰ معین پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہوگا، تو ایسے لفظِ مفرد کو عَلَم کہتے ہیں۔ جیسے زید، خالد۔ ـــ اور اگر لفظِ مفرد کے معنیٰ کلی ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ کلی کے تمام افراد پر یکساں صادق آتا ہوگا، یا صدق میں تفاوت اور کمی بیشی ہوگی۔ اگر تمام افراد پر یکساں صادق آتا ہے تو اس لفظ مفرد کو کلی متواطی کہتے ہیں۔ جیسے انسان کہ اس کا

صدق تمام افراد پر یکساں ہے یعنی سب انسان، انسان ہونے میں برابر ہیں۔ اور اگر تمام افراد پر یکساں صادق نہیں آتا بلکہ صدق میں تفاوت اور کمی بیشی ہے تو اس لفظِ مفرد کو کلی مشکک کہتے ہیں۔

تفاوت چار طرح کا ہوتا ہے۔ اَوّلیت کا، اَوْلَوِیّت کا، زیادۃ و نقصان کا، یا شدت و ضعف کا۔

(۱) **اَوّلیت** کا مطلب یہ ہے کہ وہ لفظ کلی کے بعض افراد پر اوّلاً صادق آتا ہو اور دوسرے بعض پر ثانیاً صادق آتا ہو۔۔۔ اوّلاً اور ثانیاً کا مطلب یہ ہے کہ کلی کے بعض افراد پر صادق آنا علت ہو دوسرے بعض پر صادق آنے کے لئے جیسے لفظ موجود اس کے معنی ایک ہیں، مگر وہ مُشَخَّص (معین) نہیں ہیں، اس لئے لفظ موجود کلی ہے اور لفظ موجود اپنے تمام افراد پر یکساں نہیں بولا جاتا، بلکہ اللہ تعالیٰ پر اس کا اطلاق اوّلاً ہے اور دیگر موجودات پر اس کا اطلاق ثانیاً ہے۔ یعنی اس کا اللہ تعالیٰ پر صدق علت ہے دوسرے موجودات پر صدق کیلئے، پس یہ تفاوت بالاولیت ہے۔

(۲) **اَوْلَوِیّت** کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا صدق اس کے بعض افراد پر ذاتی ہو اور دوسرے بعض پر عرضی ہو، جیسے روشن ہونے کا صدق سورج پر ذاتی (بالنسبۃ الی ذاتھا) ہے اور زمین پر عرضی (بالنسبۃ الی الشمس) ہے یعنی سورج خود روشن ہے اور زمین سورج کی وجہ سے روشن ہے۔ پس جو خود روشن ہے، اس کو روشن کہنا اولیٰ ہے، اور جو چیز کسی دوسری چیز کی وجہ سے روشن ہے اس کو روشن کہنا غیر اولیٰ ہے۔ پس یہ تفاوت بالاولویت ہے۔

(۳) **زیادۃ و نقصان** کے ذریعہ تفاوت کا مطلب یہ ہے کہ کلی کے بعض افراد سے (جن میں معنیٰ کی زیادتی ہے) ناقص جیسے کئی افراد نکالے جا سکتے ہوں۔ جیسے پہاڑ چھوٹے بھی ہوتے ہیں اور بڑے بھی، پس لفظِ پہاڑ کا صدق بڑے پہاڑوں پر بالزیادت ہے اور چھوٹے پہاڑوں پر بالنقصان ہے۔ کیونکہ چھوٹے پہاڑوں جیسے کئی پہاڑ بڑے پہاڑ میں سے نکالے جا سکتے ہیں۔

نوٹ:۔ یہ تفاوت بالزیادت والنقصان مقدار میں (یعنی جسم میں) ہوتا ہے۔

(۴) **اور شدت و ضعف** کا تفاوت کیفیات میں ہوتا ہے پس اس کا مطلب بھی وہی ہے جو بالزیادت والنقصان کا ہے یعنی جن افراد پر صدق بالشدت ہے، اس میں سے ضعیف افراد جیسے کئی افراد نکالے جا سکتے ہوں، جیسے نہایت گہرا سیاہ اور ہلکا سیاہ۔ جو چیز نہایت گہری سیاہ ہے، اس پر سیاہ ہونے کا صدق بالشدت ہے۔ اور جو چیز ہلکی سیاہ ہے اس پر سیاہ ہونے کا صدق بالضعف ہے۔

نوٹ:۔ تشکیک کی آخری دو صورتیں مصنف رحمہ اللہ نے بیان نہیں کی ہیں۔

> وَإِنْ كَثُرَ، فَإِنْ وُضِعَ لِكُلٍّ ابْتِدَاءً فَمُشْتَرَكٌ، وَإِلَّا فَإِنِ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِيْ فَمَنْقُولٌ، يُنْسَبُ إِلَى النَّاقِلِ. وَإِلَّا فَحَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ.

ترجمہ:۔ اور اگر زائد ہوں اس کے معنیٰ پس اگر وہ (مفرد) وضع کیا گیا ہو ہر ایک معنیٰ کے لئے مستقلاً تو مشترک ہے ورنہ اگر مشہور ہوا ہے دوسرے معنیٰ میں تو منقول ہے، منسوب کیا جاتا ہے ناقل کی طرف۔ ورنہ پس حقیقت اور مجاز ہے۔

تشریح:۔ اگر لفظ مفرد کے معنیٰ ایک سے زیادہ ہوں، تو پھر دیکھیں گے کہ وہ لفظ مفرد ہر ہر معنیٰ کے لئے علیٰحدہ علیٰحدہ وضع کیا گیا ہے، یا نہیں۔ اگر ہر معنیٰ کے لئے علیٰحدہ علیٰحدہ وضع کیا گیا ہے تو اس کو مشترک کہتے ہیں جیسے لفظ عین اور لفظ مولیٰ۔ اور اگر ہر ہر معنیٰ کے لئے علیٰحدہ علیٰحدہ وضع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ صرف ایک معنیٰ کے لئے وضع کیا گیا ہے تو پھر دیکھیں گے کہ دوسرے معنیٰ میں اس کا استعمال بطریق نقل ہے، یا بغیر نقل کے۔ اگر بطریق نقل ہے تو اس کو منقول کہتے ہیں ـــــ پھر اگر ناقل عرفِ عام ہے تو منقول عرفی ہے۔ جیسے دَابّۃ چوپائے کے لئے۔ اور اگر شریعت ہے تو وہ منقول شرعی ہے جیسے صَلٰوۃ بمعنی نماز۔ اور اگر کسی مخصوص فن کے ائمہ ہیں تو وہ منقولِ عرفی خاص ہے جیسے اَدَات (اصلی معنیٰ اوزار) حرف کے لئے ـــــ اور اگر دوسرے معنیٰ میں اس لفظ کا استعمال بطریق نقل نہیں ہے، تو پھر دیکھیں گے کہ پہلے اور دوسرے معنیٰ میں کوئی مناسبت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو اس استعمال کو غلط استعمال کہیں گے۔ اور اگر مناسبت ہے تو جب وہ لفظ پہلے (موضوع لہ) معنیٰ میں استعمال ہوگا تو اس کو حقیقت کہیں گے جیسے بیٹا اپنے لڑکے کے لئے یا گدھا جانور کے لئے ـــــ اور جب وہ لفظ دوسرے (غیر موضوع لہ) معنیٰ میں استعمال ہوگا تو اس کو مجاز کہیں گے۔ جیسے بیٹا بطور پیار دوسرے کے لڑکے کے لئے، یا گدھا بے تمیز احمق شخص کے لئے۔

فصل

اَلْمَفْهُوْمُ إِنِ امْتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ فَجُزْئِيٌّ، وَإِلَّا فَكُلِّيٌّ اِمْتَنَعَتْ أَفْرَادُهٗ، أَوْ أَمْكَنَتْ وَلَمْ تُوْجَدْ، أَوْ وُجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ، أَوِ امْتِنَاعِهٖ، أَوِ الْكَثِيْرُ مَعَ التَّنَاهِيْ أَوْ عَدَمِهٖ

ترجمہ: مفہوم اگر کئی چیزوں پر اس کے بولے جانے کا احتمال نہ ہو، تو (وہ) جزئی ہے، ورنہ تو کلی ہے، محال ہوں اس کے افراد، یا ممکن ہوں اور نہ پائے جائیں، یا پایا جائے صرف ایک، اور کے امکان کے ساتھ یا اور کے ممتنع ہونے کے ساتھ یا پائے جائیں بہت سے افراد معین مقدار کے ساتھ، یا مقدار کی تعیین کے بغیر۔

مفہوم:۔ یعنی جو چیز ذہن میں آتی ہے، اگر عقل بہت سے افراد پر اس کے صادق آنے کو یعنی بولے جانے کو جائز قرار دے تو وہ کلی ہے۔ اور اگر جائز قرار نہ دے تو جزئی ہے۔ جیسے ابراہیم، قاسم، محمد وغیرہ نام ہونے کی حالت

میں یہ الفاظ ذواتِ معلومہ پر بولے جاتے ہیں، کثیرین پر بولے جانے کو عقل جائز قرار نہیں دیتی۔ اور کلی کی مثال جیسے آدمی، گھوڑا، بکری، انسان وغیرہ کہ عقل بہت سے افراد پر ان الفاظ کے بولے جانے کو جائز قرار دیتی ہے۔

پھر کلی کی دو قسمیں ہیں:۔ ممکن الافراد، اور ممتنع الافراد

ممتنع الافراد کا مطلب یہ ہے کہ خارج میں اس کا کوئی فرد پایا ہی نہ جاسکتا ہو۔ جیسے شریک الباری یعنی اللہ تعالیٰ کا مثل، جس کا خارج میں کوئی فرد پایا ہی نہیں جاسکتا۔

ممکن الافراد کا مطلب یہ ہے کہ خارج میں اس کے افراد پائے جاسکتے ہوں۔

ممکن الافراد کی تین قسمیں ہیں۔

اول: وہ کلی ہے جس کے افراد خارج میں پائے جاسکتے ہوں، مگر کوئی پایا جاتا نہ ہو جیسے عنقار (ایک پرندہ)، سونے کا پہاڑ، گھی کا دریا وغیرہ۔

دوم:۔ وہ کلی ہے جس کے افراد خارج میں پائے جاسکتے ہوں پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ خارج میں صرف ایک فرد پایا جاتا ہو، دوسرے افراد کا پایا جانا ممتنع ہو۔ جیسے واجب تعالیٰ ایک کلی ہے، مگر خارج میں اس کا صرف ایک فرد پایا جاتا ہے، اور دوسرے افراد کا پایا جانا محال ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ خارج میں صرف ایک فرد پایا جاتا ہو، مگر دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہو۔ جیسے سورج کہ اس کے بہت سے افراد خارج میں پائے جاسکتے ہیں، مگر ایک فرد کے علاوہ دوسرے افراد پائے نہیں جاتے۔

سوم وہ کلی ہے جس کے بہت سے افراد خارج میں پائے بھی جاسکتے ہوں، اور پائے بھی جاتے ہوں۔

اس تیسری قسم کی پھر دو قسمیں ہیں۔ یا تو اس کے افراد متناہی ہوں گے یا غیر متناہی ہوں گے۔

متناہی کی مثال: سبع سیارات (سات گھومنے والے ستارے[1])، اور انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ جن کے افراد متناہی ہیں

غیر متناہی کی مثال: باری تعالیٰ کی معلومات، کیونکہ باری تعالیٰ کے علوم غیر متناہی ہیں۔

نسبتوں کا بیان

فائدہ نمبر(۱):۔ نسبت کہتے ہیں دو چیزوں کے باہمی تعلق کو۔ تعلق دنیا کی ہر دو چیزوں کے درمیان ہوتا ہے، صرف دو کلیوں کے درمیان نہیں ہوتا۔ پس نسبت دو کلیوں کے درمیان بھی ہوتی ہے اور دو جزئیوں میں بھی، اور ایک کلی اور ایک جزئی کے درمیان میں بھی، مگر چاروں نسبتیں صرف دو کلیوں کے درمیان پائی جاتی ہیں۔ اس لئے مناطقہ

---

[1] شمس، قمر، مریخ، زہرہ، زحل، عطارد، مشتری

دو کلیوں کے درمیان نسبت ہی سے بحث کرتے ہیں۔

دو جزئیوں کے درمیان ہمیشہ تباین کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے زید اور عمر کے درمیان تباین ہے۔ اسی طرح اِس بکری اور اُس بکری کے درمیان بھی تباین ہے۔

جزئی اور کلی کے درمیان یا تو تباین کی نسبت ہوگی، یا عام خاص کی نسبت ہوگی۔ اگر وہ جزئی اس کلی کا فرد ہے تو عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ جیسے زید اور انسان کے درمیان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، اور اگر وہ جزئی اس کلی کا فرد نہیں ہے، بلکہ کسی دوسری کلی کا فرد ہے، تو پھر اس جزئی اور کلی میں تباین کی نسبت ہوگی۔ جیسے زید اور فرس میں تباین کی نسبت ہے۔

الحاصل: دو جزئیوں کے درمیان صرف ایک نسبت پائی جاتی ہے یعنی تباین اور جزئی اور کلی کے درمیان صرف دو نسبتیں پائی جاتی ہیں۔ یعنی تباین اور عموم خصوص مطلق۔ چاروں نسبتیں صرف دو کلیوں کے درمیان ہی متحقق ہوتی ہیں۔ اس لئے مناطقہ صرف کلیوں کے درمیاں نسبت سے بحث کرتے ہیں، تاکہ چاروں نسبتیں سمجھائی جاسکیں۔ پس یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ دو کلیوں کے ماسوا میں نسبت نہیں ہوتی

فائدہ نمبر(۲): نسبت کی چار قسمیں ہیں: تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق اور عموم خصوص من وجہٍ ــــ جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے ان دو کلیوں کو متساویان کہتے ہیں اور ہر کلی کو متساوی کہتے ہیں۔ اور جن دو کلیوں میں تباین کی نسبت ہوتی ہے ان دو کلیوں کو متبائنان کہتے ہیں اور ہر کلی کو متبائن کہتے ہیں۔ اور جن دو کلیوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، ان میں سے ایک کو عام اور اعم مطلق کہتے ہیں ۔ اور دوسری کو خاص اور اخص مطلق کہتے ہیں۔ اور جن دو کلیوں میں عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت ہوتی ہے ان میں سے ہر ایک کو عام وخاص من وجہٍ اور اعم واخص من وجہٍ کہتے ہیں۔

فائدہ نمبر(۳): عموم وخصوص مطلق کو عموم مطلق اور صرف مطلقاً بھی کہتے ہیں ـــــ اور عموم وخصوص من وجہٍ کو عموم من وجہٍ اور صرف من وجہٍ بھی کہتے ہیں۔

فائدہ نمبر(۴): تساوی، تباین، تصادق اور تفارق یہ چاروں بابِ تفاعل کے مصدر ہیں۔ اور باب تفاعل کا خاصہ مشارکت ہے۔ یعنی کسی کام کے کرنے میں دو چیزوں کا شریک ہونا۔ پس تساوی کے معنی ہیں ایک دوسرے کے مساوی وبرابر ہونا، اور تباین کے معنی ہیں ایک دوسرے سے جدا ہونا، اور تصادق کے معنی ہیں ایک دوسرے پر صادق آنا، اور تفارق کے معنی ہیں ایک دوسرے سے جدا ہونا، یعنی ایک دوسرے پر نہ بولا جانا۔

فائدہ نمبر(۵): نسبت کی ایک پانچویں قسم بھی ہے، جس کو تباین جزئی کہتے ہیں، مگر یاد رکھنا چاہئے کہ وہ کوئی مستقل نسبت نہیں ہے بلکہ دو نسبتوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور وہ دو نسبتیں جن کے مجموعہ کو تباین جزئی

کہتے ہیں، وہ تباین کلی اور عموم وخصوص من وجہ ہیں پس دو کلیوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دو کلیوں میں کبھی تو تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ اور کبھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔ اور اس لمبی عبارت سے بچنے کے لئے مناطقہ نے ان دونوں نسبتوں کے مجموعہ کے لئے تباین جزئی کی اصطلاح وضع کی ہے۔ الغرض تباین جزئی، خود کوئی نسبت نہیں ہے۔

فائدہ نمبر (۶):۔ عام طور پر نسبتوں کا بیان کلیات خمسہ کے بعد آتا ہے۔ مگر مصنفؒ نے پہلے ہی ان کا تذکرہ کر دیا ہے۔ اس میں کوئی خاص نکتہ نہیں ہے۔ بعد میں بھی تذکرہ ہو سکتا ہے اور اس جگہ بھی تذکرہ ہو سکتا ہے کیونکہ مفہوم کی تقسیم کلی جزئی کی طرف، پھر کلی کے جملہ اقسام بیان ہو چکے ہیں۔ اس لئے اگر اس جگہ نسبتیں بیان کی جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔

فصل

اَلْكُلِّيَّانِ ، إِنْ تَفَارَقَا كُلِّيًّا فَمُتَبَايِنَانِ ، وَ إِلَّا فَإِنْ تَصَادَقَا كُلِّيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَمُتَسَاوِيَانِ ، وَ نَقِيضَاهُمَا كَذٰلِكَ ، أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَأَعَمُّ وَ أَخَصُّ مُطْلَقًا، وَ نَقِيضَاهُمَا بِالْعَكْسِ ، وَ إِلَّا فَمِنْ وَجْهٍ ، وَ بَيْنَ نَقِيضَيْهِمَا تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ كَالْمُتَبَايِنَيْنِ۔

ترجمہ:۔ دو کلیاں اگر ایک دوسرے پر صادق نہ آئیں کسی طرح بھی، تو وہ متباین ہیں۔ ورنہ پس اگر دونوں ایک دوسرے پر صادق آتی ہیں ہر طرح سے دونوں جانب سے تو متساوی ہیں اور ان دونوں کی نقیضیں ویسی ہی ہیں۔ یا اگر ایک دوسرے پر صادق آئیں صرف ایک جانب سے تو عام اور خاص مطلق ہیں، اور ان دونوں کی نقیضیں برعکس ہیں۔ ورنہ تو من وجہ ہیں۔ اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے جیسے دو متباین کلیوں کی نقیضوں میں تباین جزئی ہوتا ہے۔

تشریح:۔ دو کلیوں میں اگر جانبین سے تفارق کلی ہو، یعنی ہر کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے جیسے انسان اور حجر، تو ان میں تباین کی نسبت ہے۔ اور وہ دو کلیاں متباینان ہیں ــــ اور اگر جانبین سے تصادق کلی ہو، یعنی ہر کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آتی ہو، جیسے انسان اور ناطق، تو ان میں تساوی کی نسبت ہے۔ اور وہ دو کلیاں متساویان ہیں ــــ اور اگر صرف ایک جانب سے تصادق کلی ہے اور دوسری جانب سے تصادق فی الجملہ ہے یعنی ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آتی ہے مگر دوسری کلی پہلی کلی کے صرف بعض افراد پر صادق آتی ہے جیسے انسان اور حیوان، تو ان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اور وہ دو کلیاں عام خاص مطلق ہیں۔

۔۔جو کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آتی ہے وہ عام ہے، اور جو کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آتی ہے وہ خاص ہے ۔۔ اور اگر دونوں جانب سے تصادق فی الجملہ ہے یعنی ہر کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آتی ہے، تو ان میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ یعنی ہر کلی من وجہ عام ہے اور من وجہ خاص ہے۔

نسبتوں کے پہچاننے کا معیار درج ذیل ہے:۔

(۱) جن دو کلیوں میں تباین کی نسبت ہو، ان سے دو سالبے کلیے بننے چاہئیں۔ اگر ان سے دو سچے سالبے کلیے بنتے ہیں تو تباین کی نسبت صحیح ہے، ورنہ غلط ہے۔ جیسے انسان اور حجر میں تباین کی نسبت ہے۔ کیونکہ لا شئ من الانسان بحجر (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) اور لا شئ من الحجر بانسان (کوئی پتھر انسان نہیں ہے) دو سچے سالبے کلئے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ حجر اور انسان میں تباین کی نسبت صحیح ہے۔

(۲) جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے، ان سے دو موجبے کلیے بننے چاہئیں۔ جیسے انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے، پس کہیں گے کل انسان ناطق (ہر انسان فہم وشعور رکھنے والا ہے) اور کل ناطق انسان (ہر فہم وشعور رکھنے والی مخلوق انسان ہے)۔

(۳) جن دو کلیوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے ان سے ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ بننا چاہئے۔ موجبہ کلیہ کا موضوع وہ کلی ہوگی جو خاص ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کا موضوع وہ کلی ہوگی جو عام ہے جیسے انسان اور حیوان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک موجبہ کلیہ: کل انسان حیوان بنتا ہے، اور اس موجبہ کلیہ کا موضوع انسان ہے، جو خاص ہے اور ایک سالبہ جزئیہ: بعض الحیوان لیس بانسان (بعض جاندار انسان نہیں ہیں) بنتا ہے۔ اور اس کا موضوع حیوان ہے، جو عام کلی ہے۔

(۴) جن دو کلیوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، ان سے دو موجبے جزئیے اور دو سالبے جزئیے بننے چاہئیں۔ جیسے حیوان اور ابیض میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ بعض الحیوان ابیض (بعض جاندار سفید ہیں)، جیسے سفید بیل، اور بعض الابیض حیوان (بعض سفید، جاندار ہیں) جیسے سفید بیل۔ اور بعض الحیوان لیس بابیض (بعض جاندار سفید نہیں ہیں) جیسے کالی بھینس۔ اور بعض الابیض لیس بحیوان (بعض سفید چیزیں جاندار نہیں ہیں) جیسے سفید رومال ۔۔۔ یہ چاروں قضیے سچے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ حیوان اور ابیض میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت صحیح ہے۔

نوٹ: کتابوں میں من وجہ کی علامت ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبے جزئیے لکھے ہیں۔ اور وہی صحیح ہے۔ استاذ محترم نے دو موجبے جزئیے صرف سمجھنے کی سہولت کے لئے بتائے ہیں۔ مگر وہ دونوں درحقیقت دو نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ہی ہیں۔ دو اس طرح بنے ہیں کہ کبھی ایک کلی کو موضوع بنایا ہے اور کبھی دوسری کلی کو موضوع بنایا ہے ۱۲خورشید انور غفرلہ

نقیضوں میں نسبت کا بیان

(۱) جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے جیسے انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے۔پس ان کی نقیضوں میں یعنی لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہے۔ نقیضوں سے بھی دو موجبہ کلیے بنتے ہیں۔ جیسے کل لا انسان لا ناطق (ہر وہ مخلوق جو انسان نہیں ہے، فہم وشعور رکھنے والی نہیں ہے) اور کل لا ناطق لا انسان (ہر وہ مخلوق جو فہم وشعور رکھنے والی نہیں ہے انسان نہیں ہے) یہ دو موجبہ کلیے سچے ہیں۔پس معلوم ہوا کہ لا انسان اور لا ناطق میں تساوی کی نسبت صحیح ہے۔

(۲) جن دو کلیوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے۔ البتہ اصل میں جو کلی عام ہوتی ہے، وہ نقیض میں خاص ہو جاتی ہے۔ اور اصل میں جو کلی خاص ہوتی ہے، وہ نقیض میں عام ہو جاتی ہے۔ جیسے انسان اور حیوان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، اور انسان خاص ہے، اور حیوان عام ہے۔پس ان کی نقیضوں میں بھی یعنی لا انسان اور لا حیوان میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔ البتہ انسان، جو خاص کلی تھی، اس کی نقیض لا انسان، عام کلی ہو جائے گی۔ اور حیوان، جو عام کلی تھی، اس کی نقیض لاحیوان، خاص کلی ہو جائے گی۔پس موجبہ کلیہ اس طرح بنے گا۔ کل لاحیوان لا انسان (ہر وہ چیز جو جاندار نہیں ہے، وہ انسان بھی نہیں ہے)، لاحیوان، کو موضوع اس لئے بنایا ہے کہ وہ خاص کلی ہے ـــ اور سالبہ جزئیہ اس طرح بنے گا۔ بعض اللا انسان لیس بلاحیوان (بعض وہ چیزیں جو انسان نہیں ہیں حیوان ہیں) جیسے گھوڑا، گدھا وغیرہ۔

نوٹ:۔ یہ ترجمہ اس قاعدہ سے کیا گیا ہے کہ جب نفی پر نفی داخل ہوتی ہے، تو وہ اثبات بن جاتی ہے لاحیوان، میں لا، نفی کا ہے، جب اس پر لیس داخل ہوا تو لیس بلاحیوان کا ترجمہ ہوگا "حیوان ہے"۔

(۳) جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے یعنی کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ اور کبھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔مثلاً موجود اور معدوم میں تباین کلی کی نسبت ہے۔کیونکہ ان سے دو سالبہ کلیے بنتے ہیں۔ جیسے لا شئ من الموجود بمعدوم (کوئی موجود معدوم نہیں ہے۔) اور لاشئ من المعدوم بموجود (کوئی معدوم چیز موجود نہیں ہے۔) یہ دو سالبہ کلیے سچے ہیں۔پس موجود اور معدوم میں تباین کلی کی نسبت صحیح ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی لاموجود اور لا معدوم، میں بھی تباین کلی کی نسبت ہے۔کیونکہ ان سے بھی دو سالبہ کلیے بنتے ہیں۔کہیں گے: لاشئ من اللاموجود بلا معدوم (کوئی غیر موجود شئ، غیر معدوم نہیں ہے۔) غیر موجود یعنی معدوم۔ اور غیر معدوم یعنی موجود۔ یعنی کوئی معدوم چیز موجود نہیں ہے ـــ یہ ترجمہ بھی اسی قاعدہ سے ہوا ہے کہ جب نفی پر نفی داخل ہوتی ہے

تو وہ اثبات بن جاتی ہے۔

دوسرا سالبہ کلیہ یہ ہے لاشئ من اللا معدوم بلا موجود (کوئی غیر معدوم، غیر موجود نہیں ہے) غیر معدوم یعنی موجود، اور غیر موجود، یعنی معدوم۔ یعنی کوئی موجود معدوم نہیں ہے۔ یہ ترجمہ بھی اسی ضابطہ سے ہے کہ جب نفی پر نفی داخل ہوتی ہے تو اثبات کے معنی ہوجاتے ہیں۔

اور انسان اور حجر میں تباین کلی کی نسبت ہے، جیسا کہ پہلے معلوم ہوچکا ہے۔ اور ان کی نقیضوں میں یعنی لا انسان اور لاحجر میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ ان سے دو موجبے جزئیے، اور دو سالبے جزئیے بنتے ہیں۔ کہیں گے: بعض اللا انسان بلاحجر (بعض وہ چیزیں جو انسان نہیں ہیں، غیر حجر ہیں) جیسے گھوڑا، گدھا، درخت وغیرہ۔ اور بعض اللاحجر بلا انسان (بعض وہ چیزیں جو پتھر نہیں ہیں، غیر انسان ہیں) جیسے گھوڑا، گدھا، درخت وغیرہ ـــ یہ دو موجبے جزئیے تھے۔ اب دو سالبے جزئیے دیکھئے: بعض اللا انسان لیس بلا حجر (بعض وہ چیزیں جو انسان نہیں ہیں، پتھر ہیں۔) جیسے پتھر۔ اور بعض اللاحجر لیس بلاانسان (بعض وہ چیزیں جو پتھر نہیں ہیں، انسان ہیں۔) جیسے انسان۔ یہ دو سالبے جزئیے بھی سچے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ انسان اور حجر کی نقیضوں میں من وجہ کی نسبت ہے۔

الحاصل، جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے، اور کبھی من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔ اور انہی دو نسبتوں کے مجموعہ کو تباین جزئی کہتے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔

(۴) جن دو کلیوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں بھی تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے ـــ یعنی ان کی نقیضوں میں کبھی من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، اور کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے حیوان اور ابیض میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ اور ان کی نقیضوں میں یعنی لاحیوان اور لا ابیض میں بھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ نقیضوں سے دو موجبے جزئیے اس طرح بنیں گے بعض اللاحیوان لا ابیض (بعض وہ چیزیں جو جاندار نہیں ہیں، غیر سفید ہیں) جیسے کالی کلی اور بعض اللا ابیض لاحیوان (بعض وہ چیزیں جو سفید نہیں ہیں، غیر حیوان ہیں۔) جیسے کالی کلی۔

اور دو سالبے جزئیے اس طرح بنیں گے: بعض اللاحیوان لیس بلا ابیض (بعض وہ چیزیں جو جاندار نہیں ہیں، سفید ہیں) جیسے سفید رومال۔ دوسرا سالبہ جزئیہ: بعض اللا ابیض لیس بلاحیوان (بعض وہ چیزیں جو سفید نہیں ہیں، حیوان ہیں) جیسے کالی بھینس۔

الغرض یہ دو کلیاں ایسی ہیں کہ: ان کی اصل میں بھی من وجہ کی نسبت ہے، اور نقیضوں میں بھی من وجہ کی نسبت ہے۔

اورحیوان اورلا انسان میں من وجہٍ کی نسبت ہے۔ کیونکہ ان سے دو موجبے جزیئے اور دو سالبے جزیئے بنتے ہیں. کہیں گے: بعض الحیوان لا انسان (بعض جاندار غیر انسان ہیں۔) جیسے فرس، بقر، غنم، وغیرہ۔ اور بعض اللاانسان حیوان (بعض وہ چیزیں جو انسان نہیں ہیں، جاندار ہیں۔) جیسے فرس، بقر، غنم وغیرہ۔

اور دو سالبے جزیئے اس طرح بنیں گے: بعض الحیوان لیس بلا انسان (بعض حیوان انسان ہیں)، جیسے انسان۔ اور بعض اللاانسان لیس بحیوان (بعض وہ چیزیں جو انسان نہیں ہیں، جاندار نہیں ہیں۔) جیسے پتھر اوران کی نقیضوں میں یعنی لاحیوان اورانسان میں تباین کلی کی نسبت ہے. کیونکہ ان سے دو سالبے کلیے بنتے ہیں. جیسے لا شیٔ من اللاحیوان بانسان (کوئی غیر جاندار انسان نہیں ہے) اور لا شیٔ من الانسان بلاحیوان (کوئی انسان غیر جاندار نہیں ہے۔) یہ دو سالبے کلیے سچے ہیں. پس معلوم ہوا کہ لاحیوان اور انسان میں تباین کلی کی نسبت ہے۔

الحاصل، جن دو کلیوں میں من وجہٍ کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں کبھی تو من وجہٍ کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی کی۔ اور انہی دو نسبتوں کے مجموعہ کو تباین جزئی کہتے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ جن دو کلیوں میں من وجہٍ کی نسبت ہوگی، ان کی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوگی۔

وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْئِيُّ: لِلْأَخَصِّ مِنَ الشَّيْئِ، وَهُوَ أَعَمُّ

ترجمہ:۔ اور کبھی کہا جاتا ہے جزئی ہر شیٔ کے اخص کو، درآں حالیکہ وہ اعم ہوتا ہے۔

تشریح:۔ جزئی کے دو معنی ہیں۔ یعنی جزئی کی دو تعریفیں ہیں۔ ایک معنی کے اعتبار سے جزئی حقیقی کہتے ہیں اور دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے جزئی اضافی کہتے ہیں۔

جزئی حقیقی کی تعریف پہلے ص۲ پر گذر چکی ہے یعنی مَا يَمْتَنِعُ فرضُ صِدْقِهٖ علی کثیرین۔

اور جزئی اضافی کی تعریف ہے: اَلْأَخَصُّ من الشیٔ۔ یعنی وہ چیز جو کسی عام چیز کے تحت داخل ہو جیسے انسان، حیوان کے تحت داخل ہے۔ پس انسان حیوان سے خاص ہے اس لئے انسان جزئی اضافی کہلائے گا۔ اور حیوان جسم نامی کے تحت داخل ہے پس حیوان، جسم نامی کے اعتبار سے جزئی اضافی کہلائے گا۔ وقس علی ھذا۔

اضافی کے معنیٰ ہیں بالاضافۃِ الی الشیٔ۔ ای بالنسبۃ الی الشیٔ یعنی کسی دوسری چیز کے اعتبار سے

اور حقیقی کے معنی ہیں: فی نفسہ۔ یعنی دوسری چیز کا لحاظ کئے بغیر

وھو اعم: اس عبارت میں مصنفؒ نے جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت بیان کی ہے۔

کہتے ہیں کہ ان دونوں جزئیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ جزئی اضافی عام ہے اور جزئی حقیقی خاص ہے۔ پس ہر جزئی حقیقی، جزئی اضافی ضرور ہوگی، جیسے زید، عمر، بکر، وغیرہ جزئی حقیقی ہیں۔ کیونکہ یہ کثیرین پر نہیں بولے جاسکتے۔ اور یہ انسان کے تحت داخل بھی ہیں اس اعتبار سے جزئی اضافی بھی ہیں۔ الغرض ہر جزئی حقیقی، جزئی اضافی ضرور ہوگی۔ کیونکہ وہ یا تو کسی کلی کے ماتحت ہوگی، یا کسی مفہوم عام کے ماتحت ہوگی ــــ مفہوم عام: شیٔ، امر، موجود وغیرہ ہیں۔

اور ہر جزئی اضافی کے لئے جزئی حقیقی کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جزئی اضافی کلی ہوتی ہے، جیسے حیوان، جزئی اضافی ہے، جسم نامی کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے۔ مگر چونکہ حیوان فی نفسہ کلی ہے، اس لئے وہ جزئی حقیقی نہیں ہے۔

کلیات کا بیان

کلی کی دو[2] قسمیں ہیں۔ ذاتی[1] اور عرضی[2]۔

ذاتی وہ کلی ہے، جو کسی شئی کی ماہیت میں داخل ہو۔ اور وہ تین[3] قسم پر ہے۔ جنس[1]، نوع[2] اور فصل[3]

اور **عرضی** وہ کلی ہے، جو کسی شئی کی ماہیت سے خارج ہو۔ اور وہ دو[2] ہیں۔ خاصہ[1] اور عرض عام[2]۔ پس کل کلیاں پانچ ہیں۔

وجہ حصر: کلی، یا تو اپنے افراد کی ماہیت میں داخل ہوگی یا خارج ہوگی۔ اگر داخل ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو اپنے افراد کی عین ہوگی، یا جزء ہوگی۔ اگر عین ہے تو اس کو "نوع" کہتے ہیں ــــ جیسے انسان، اپنے افراد زید، بکر وغیرہ کی ماہیت کی عین ہے ــــ اور اگر جزء ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو اپنے افراد کی حقیقت کے ساتھ خاص ہوگی، یا خاص نہیں ہوگی۔ اگر خاص ہے تو اس کو "فصل" کہتے ہیں ــــ جیسے ناطق، کہ اپنے افراد انسان کی حقیقت کے ساتھ خاص ہے ــــ اور اگر خاص نہیں ہے تو اس کو "جنس" کہتے ہیں ــــ جیسے حیوان انسان کے لئے جنس ہے کیونکہ انسان کی ماہیت کا جزء ہے، اور اس کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ انسان کے علاوہ فرس، بقر، غنم وغیرہ کی حقیقت کا بھی جزء ہے۔

اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو کسی حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا خاص نہیں ہوگی۔ اگر خاص ہے تو اس کو "خاصہ" کہتے ہیں۔ ــــ جیسے ضحک، انسان کی حقیقت سے خارج ہے، اور اس کے افراد کے ساتھ خاص ہے۔ ــــ اور اگر خاص نہیں ہے تو اس کو "عرض عام" کہتے ہیں ــــ جیسے مشئی (چلنا) انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ دیگر حیوانات بھی چلتے ہیں۔

ملحوظہ (۱) نوع اگرچہ اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہیں ہے، بلکہ اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہے۔ مگر اس کو کلی ذاتی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج بھی نہیں ہے۔

(۲) ذات، ماہیت اور حقیقت مترادف لفظ ہیں ــــ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے، اور وہی اس کی ماہیت بھی ہے، اور اسی کو انسان کی ذات بھی کہتے ہیں ــــ اور ذاتی کے معنی ہیں منسوب الی الذات۔ یار نسبت کی ہے۔ لہٰذا ذاتی کے معنی ہوں گے "کسی ماہت کا جزر" اس کی جمع ذاتیات ہے پس ذاتیات ماہیت کے اجزار کو کہتے ہیں ــــ اور نوع کسی ماہیت کا جزر نہیں ہوتی۔ بلکہ عین ہوتی ہے۔ جیسے انسان، حیوان ناطق کا جزر نہیں ہے۔ بلکہ حیوان ناطق اور انسان ایک ہی چیز ہیں۔ پس قاعدہ سے نوع کو ذاتی نہیں کہنا چاہئے ــــ اس کو ذاتی صرف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ ذات سے یعنی ماہیت سے خارج یعنی علیحدہ بھی کوئی چیز نہیں ہے۔

وَالْكُلِّيَّاتُ خَمْسٌ،

اَلْاَوَّلُ

اَلْجِنْسُ، وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ؟

ترجمہ:۔ کلیات پانچ ہیں۔ پہلی کلی جنس ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو بولی جاتی ہے بہت سی مختلف حقیقت رکھنے والی چیزوں پر، ماھو؟ (کیا ہے وہ؟) کے جواب میں۔

تشریح:۔ اس عبارت میں جنس کی تعریف بیان کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ پہلی کلی جنس ہے

جنس وہ کلی ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہیں، اور وہ ماھو؟ کے جواب میں واقع ہو۔

فوائد قیود:۔ جنس کی یہ تعریف "حد تام" ہے ــــ حد تام، جنس وفصل سے مرکب ہوتی ہے ــــ پس اس تعریف میں المقول جنس ہے جو پانچوں کلیوں کو شامل ہے۔ کیونکہ سبھی کلیاں محمول ہوتی ہیں یعنی بولی جاتی ہیں اور صادق آتی ہیں۔ اور علی کثیرین مختلفین بالحقائق پہلی فصل ہے، اس سے نوع، فصل، اور خاصہ نکل گئے کیونکہ وہ تینوں ایک حقیقت رکھنے والی چیزوں پر محمول ہوتی ہیں۔ اور جنس وہ ہے جو جدا جدا حقیقتیں رکھنے والی چیزوں پر محمول ہو۔ اور فی جواب ما ھو؟ دوسری فصل ہے، جس سے عرض عام نکل گیا۔ کیونکہ عرض عام ماھو؟ کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

الحاصل یہ تعریف ایک جنس اور دو فصلوں سے مرکب ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جنس وہ

کلی ہے جو ما ھو؟ کے جواب میں بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہیں۔ جیسے حیوان، کہ انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ پر بولا جاتا ہے یعنی محمول ہوتا ہے۔ کہیں گے: الانسان حیوان، البقر حیوان، الغنم حیوان، الفیل حیوان۔ اور ان سب کی حقیقتیں اور ماہیتیں جدا جدا ہیں۔ مثلاً انسان کی حقیقت ہے حیوان ناطق، فرس کی حقیقت ہے حیوان صاہل وغیرہ ـــــ اسی طرح جسم نامی جنس ہے۔ کیونکہ وہ انسان، فرس، بقر، غنم، وغیرہ پر بولا جاتا ہے ـــ اسی طرح جسم مطلق جنس ہے، اسی طرح جوہر، اسی طرح موجود۔ یہ سب اجناس ہیں۔

نوٹ:۔ جاننا چاہئے کہ ما ھو؟ کے ذریعہ جب سوال کیا جاتا ہے تو سائل کا مقصود ماہیت دریافت کرنا ہوتا ہے۔ لفظ ماہیت ما ھو؟ سے بنا ہے۔ ما ھو، مذکر ہے۔ اور اس کا مؤنث ما ھی ہے۔ اس میں ایک یار نسبت کی لگا کر ماہیت بنا لیا گیا ہے جیسے ذاتی سے ذَاتِیَّۃٌ بنایا گیا ہے جس کی جمع ذاتیات ہے۔ اسی طرح ماھیۃ، کی جمع ماھیات ہے۔

ماہیت (یعنی حقیقت) دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک مختصہ اور دوسری مشترکہ ـــ جیسے انسان کی حقیقتِ مختصہ ہے حیوان ناطق۔ کیونکہ یہ انسان کے افراد کے ساتھ خاص ہے ـــــ اور انسان کی حقیقت مشترکہ ہے حیوان کیونکہ حیوانیت انسان کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس کے افراد کے علاوہ دیگر افراد میں بھی پائی جاتی ہے۔

الحاصل حقیقت مختصہ وہ ہے جو ذی حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو ـــ اور مشترکہ وہ ہے جو خاص نہ ہو۔ اب جاننا چاہئے کہ ما ھو؟ کے ذریعہ دونوں قسم کی حقیقتیں دریافت کی جاسکتی ہیں۔ حقیقتِ مختصہ بھی اور حقیقت مشترکہ بھی۔ کیونکہ سائل یا تو ایک چیز کی حقیقت پوچھتا ہے، یا متعدد چیزوں کی اگر ایک چیز کی حقیقت پوچھتا ہے، تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ ایک چیز امر شخصی یعنی جزئی ہوگی، یا کوئی ماہیتِ کلیہ ہوگی۔ اگر امر شخصی ہے تو ما ھو کے جواب میں نوع آئے گی۔ جیسے اگر پوچھیں کہ زیدٌ ما ھو؟ تو جواب دیا جائے گا انسانٌ۔ اور انسان نوع ہے اور اگر وہ ایک چیز ماہیت کلیہ ہے تو جواب میں حدّ تام آئے گی۔ جیسے اگر پوچھیں کہ اَلْاِنْسَانُ مَاھُوَ؟ تو چونکہ انسان ماہیت کلیہ ہے، اس لئے جواب میں کہیں گے حَیَوَانٌ نَاطِقٌ، جو حد تام ہے۔ اور اگر سوال متعدد چیزوں کے بارے میں ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ متعدد چیزیں ایک حقیقت کے افراد ہوں گے، یا مختلف حقیقتوں کے افراد ہوں گے۔ اگر ایک حقیقت کے افراد ہیں، تو جواب میں نوع آئے گی۔ جیسے اگر پوچھیں کہ زیدٌ وعمرٌو وبکرٌ ماھم؟ تو جواب ہوگا اِنسَانٌ۔ کیونکہ زید، عمرو، بکر ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اور اگر وہ متعدد چیزیں ایک حقیقت کے افراد نہ ہوں، بلکہ مختلف حقیقتیں رکھنے والی چیزیں ہوں، تو جواب میں جنس آئے گی۔ جیسے اگر پوچھیں کہ الانسان والفرس والبقر ما ھم؟ تو جواب ہوگا حیوانٌ۔

الحاصل مذکورہ چار صورتوں میں سے تین صورتوں میں ما ھو؟ کے جواب میں ماہیت مختصہ آئے گی،

اور چوتھی صورت میں ما ھو ؟ کے جواب میں ماہیت مشترکہ آئے گی۔

اصطلاحات:۔ نوع اور حد تام ایک ہی چیز ہیں ــــــ فرق صرف اتنا ہے کہ نوع مفرد کلی ہے، اور حد تام مرکب کلی ہے۔ المَقُوْل اسم مفعول ہے، قِیْلَ فعل مجہول سے، اس کے لفظی معنیٰ ہیں: بولا ہوا۔ اور اصطلاحی معنیٰ ہیں: مَحْمُول۔ زَیْدٌ قَائِمٌ میں قائم محمول ہے زید پر۔ پس کہیں گے: القَائِمُ مقولٌ علی زیدٍ ــــــ مَقُوْلٌ محمولٌ کے معنیٰ میں ہے۔ اس لئے علی صلہ آیا ہے۔

> فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَّةِ وَعَنْ بَعْضِ الْمُشَارِكَاتِ هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنِ الْكُلِّ فَقَرِيْبٌ كَالْحَيَوَانِ، وَإِلَّا فَبَعِيْدٌ كَالْجِسْمِ النَّامِيْ؛

ترجمہ:۔ پس اگر ہو جواب ماہیت کے بارے میں، اور ماہیت میں شریکِ بعض چیزوں کے بارے میں بعینہٖ جواب ماہیت کے بارے میں اور ماہیت کے تمام افراد کے بارے میں، تو جنس قریب ہے۔ جیسے حیوان۔ ورنہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی

تشریح:۔ اس عبارت میں جنس کی تقسیم کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جنس کی دو قسمیں ہیں جنس قریب اور جنس بعید

پہلے عبارت کی ضروری ترکیب سمجھ لی جائے۔

الجواب کان کا اسم ہے۔ اور جملہ ھو الجواب عنھا و عن الکل، کَانَ کی خبر ہے۔ کَانَ، اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ شرطیہ ہے۔ اور فقریب، جزا ہے۔ المشارکات جمع ہے۔ اس کا مفرد المشارِکۃ ہے جو باب مفاعلۃ سے اسم فاعل ہے۔ باب مفاعلۃ کا خاصہ مشارکت ہے۔ پس مشارکت کے معنیٰ ہوں گے دو چیزوں کا باہم دگر کسی چیز میں شریک ہونا۔ جیسے کسی دوکان میں چند آدمی شریک ہوں، تو ہر شریک دوسرے کا مشارِک ہے۔ اور تمام شرکاء مُشارِکون ہیں پس کلی کے تمام افراد اس کلی میں ایک دوسرے کے شریک ہوں گے۔ جیسے زید، عمر، بکر مشارِک فی النوع ہیں۔ اور انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ مشارِک فی الجنس ہیں۔

پس اگر کسی جنس کے افراد میں سے چند کے بارے میں ما ھو ؟ کے ذریعہ سوال کیا جائے، اور جو جواب آئے، اگر وہی جواب اس وقت بھی آئے جب اس جنس کے تمام افراد کے بارے میں ما ھو؟ کے ذریعہ سوال کیا جائے تو یہ جنس قریب ہے ــــ اور اگر بعض کے جواب میں تو ایک جنس آئے اور سب کے جواب میں کوئی دوسری جنس آئے تو وہ جنس بعید ہے۔ جیسے حیوان کے افراد ہیں انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ۔ اب اگر پوچھیں کہ الانسان و الفرس ما ھما ؟ تو جواب آئے گا حیوانٌ ــ اسی طرح اگر پوچھیں کہ الانسان و الفرس و البقر ما ھم ؟ تو بھی جواب آئے گا حیوان ــ اور اگر حیوان کے تمام افراد کو ملا کر سوال کریں، تب بھی جواب آئے گا حیوان ــ

پس معلوم ہوا کہ حیوان؛ انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ کے لئے جنس قریب ہے۔

اور جسم نامی کے افراد ہیں انسان، فرس، بقر، اشجار، نباتات وغیرہ۔ یہاں اگر سب افراد کو ملا کر سوال کرینگے، تب تو جواب جسم نامی آئے گا۔ لیکن اگر بعض کے متعلق سوال کریں گے، تو جواب میں جسم نامی نہیں آئے گا جیسے اگر پوچھیں کہ الانسان والفرس والبقر ماھم؟ تو جواب جسم نامی نہیں آئے گا۔ بلکہ حیوان آئے گا، پس معلوم ہوا کہ جسم نامی؛ انسان وغیرہ کے لئے جنس بعید ہے۔

اَلثَّانِیْ

اَلنَّوْعُ، وَهُوَ: اَلْمَقُوْلُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ؟

ترجمہ:۔ دوسری کلی نوع ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو بولی جائے بہت سی ایک حقیقت رکھنے والی چیزوں پر ماھو؟ (کیا ہے وہ؟) کے جواب میں۔

تشریح:۔ دوسری کلی نوع ہے۔ نوع کی دو تعریفیں ہیں۔

پہلی تعریف:۔ نوع وہ کلی ہے جو ماھو؟ کے جواب میں ایسی بہت سی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقت ایک ہو۔ جیسے انسان، کہ زید، عمر، بکر، خالد وغیرہ بہت سے ایسے افراد پر بولا جاتا ہے، جن کی حقیقت ایک ہے۔

وَقَدْ يُقَالُ عَلَى الْمَاهِيَّةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا الْجِنْسُ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ؟ وَيُخْتَصُّ بِاسْمِ الْإِضَافِيِّ كَالْأَوَّلِ بِالْحَقِيْقِيِّ؛

ترجمہ:۔ اور کبھی (نوع) بولی جاتی ہے اس ماہیت پر کہ اس پر اور اس کے غیر پر جنس بولی جائے ماھو؟ کے جواب میں۔ اور خاص ہے یہ اضافی کے نام کے ساتھ، جیسے اول حقیقی کے نام کے ساتھ۔

نوع کی دوسری تعریف:۔ نوع وہ ماہیت ہے جس کو غیر کے ساتھ ملا کر ماھو؟ کے ذریعہ سوال کریں، تو جواب میں کوئی جنس آئے۔ جیسے انسان، اگر اس کو فرس، بقر، غنم وغیرہ کے ساتھ ملا کر سوال کریں گے تو جواب میں حیوان آئے گا۔ اسی طرح حیوان، اگر اس کو اشجار و نباتات کے ساتھ ملا کر سوال کریں گے تو جواب میں جسم نامی آئیگا جو جنس ہے۔

پہلی تعریف کی رو سے جو نوع ہوگی، اس کو نوع حقیقی کہتے ہیں اور دوسری تعریف کی رو سے جو نوع ہوگی، اس کو نوع اضافی کہتے ہیں۔

وَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ، لِتَصَادُقِهِمَا عَلَى الْإِنْسَانِ، وَ تَفَارُقِهِمَا فِي الْحَيَوَانِ وَ النُّقْطَةِ

ترجمہ:- اور ان دونوں کے درمیان عموم من وجہٍ کی نسبت ہے۔ ان دونوں کے ایک ساتھ صادق آنے کی وجہ سے انسان پر، اور ان دونوں کے جدا ہونے کی وجہ سے حیوان اور نقطہ میں۔

تشریح:- نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان عموم و خصوص من وجہٍ کی نسبت ہے۔ مادۂ اجتماعی انسان ہے۔ انسان، نوعِ حقیقی بھی ہے اور نوعِ اضافی بھی ہے۔ کیونکہ اس پر دونوں تعریفیں صادق آتی ہیں۔ اور مادہ افتراقی حیوان اور نقطہ ہیں۔ حیوان صرف نوعِ اضافی ہے، نوعِ حقیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر نوعِ حقیقی کی تعریف صادق نہیں آتی ——— اور نقطہ (یعنی ہر بسیط چیز) نوعِ حقیقی ہے۔ کیونکہ بسیط چیز کے اوپر کوئی جنس نہیں ہوتی۔ اور جب اس کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے۔ تو نوعِ اضافی کی تعریف اس پر صادق نہیں آئے گی۔

نوٹ:- جسم اس چیز کو کہتے ہیں جس میں ابعادِ ثلثہ ہوں ——— ابعادِ ثلثہ: طول (لمبائی)، عرض (چوڑائی) اور عمق (گہرائی) کو کہتے ہیں، پس جو چیز طول، عرض، اور عمق میں تقسیم قبول کرتی ہو اس کو جسم کہتے ہیں۔ اور طرفِ جسم کو سطح کہتے ہیں، پس سطح وہ ہے جو صرف طول اور عرض میں تقسیم قبول کرے، عمق اس میں نہ ہو۔ اور طرفِ سطح کو خط کہتے ہیں۔ پس خط وہ ہے جو صرف طول میں تقسیم قبول کرے، عرض اور عمق اس میں نہ ہو۔ اور طرفِ خط کو نقطہ کہتے ہیں۔ پس نقطہ وہ ہے جو کسی جہت میں بھی تقسیم قبول نہ کرے۔ نہ طول میں، نہ عرض میں اور نہ عمق میں۔ پس ثابت ہوا کہ نقطہ بسیط ہے۔ اس کا کوئی جز نہیں ہے۔ اور جو چیز بسیط ہو، اس کے لئے کوئی جنس نہیں ہوتی۔ اور جب نقطہ سے اوپر کوئی جنس نہ ہوئی تو نقطہ نوعِ حقیقی ہوگا۔ نوعِ اضافی نہ ہوگا۔

ثُمَّ الْأَجْنَاسُ، قَدْ تَتَرَتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إِلَى الْعَالِيْ وَيُسَمَّى جِنْسَ الْأَجْنَاسِ وَالْأَنْوَاعُ مُتَنَازِلَةً إِلَى السَّافِلِ وَيُسَمَّى نَوْعَ الْأَنْوَاعِ وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ:

ترجمہ:- پھر اجناس کبھی مرتب ہوتی ہیں چڑھتے ہوئے اوپر کی طرف۔ اور نام رکھی جاتی ہے وہ (جنسِ عالی) جنس الاجناس۔ اور انواع (کبھی مرتب ہوتی ہیں)، اترتے ہوئے نیچے کی طرف۔ اور نام رکھی جاتی ہے وہ (نوعِ سافل) نوع الانواع۔ اور جو ان دونوں کے درمیان ہیں (وہ نام رکھی جاتی ہیں) متوسطات۔

تشریح:۔ اس عبارت میں یہ بیان ہے کہ اجناس کی ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف ہے۔ یعنی خصوص سے عموم کی طرف ہے ــــــ اور انواع کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ہے۔ یعنی عموم سے خصوص کی طرف ہے۔ کیونکہ نوع اور جنس میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ نوع خاص ہے، اور جنس عام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نوع کے مزاج میں خصوصیت ہے۔ اور جنس کے مزاج میں عمومیت ہے۔ پس اعلیٰ درجہ کی نوع وہ ہے جو اخص ترین ہو۔ اور اعلیٰ درجہ کی جنس وہ ہے جو اعم ترین ہو۔ سب سے اعلیٰ نوع کو نوع الانواع کہتے ہیں۔ یعنی تمام انواع کا باوا۔ اور سب سے اعلیٰ جنس کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔ یعنی تمام اجناس کا ابا۔ مثلاً سب سے نیچے کی جنس ہے "حیوان" اس کے اوپر "جسم نامی" اس کے اوپر "جسم مطلق" اس کے اوپر "جوہر" اور آخری جنس "وجود" ہے۔ پس "وجود" جنس الاجناس ہے۔ اور انواع میں سب سے نیچے انسان ہے۔ اس کے اوپر حیوان اس کے اوپر جسم نامی، اس کے اوپر جسم مطلق اس کے اوپر آخری اضافی نوع جوہر ہے۔ پس نوع الانواع "انسان" ہے۔ اور نوع الانواع اور جنس الاجناس کے درمیان جو انواع واجناس ہیں، ان کو متوسطات، یعنی بین بین کہتے ہیں۔ یعنی جو من وجہ جنس ہیں اور من وجہ نوع ہیں۔

خلاصہ یہ کہ نوع الانواع صرف نوع حقیقی ہے۔ اور جنس الاجناس صرف جنس حقیقی ہے۔ اور درمیانی مفاہیم نوع اضافی بھی ہیں اور جنس بھی یعنی انسان صرف نوع حقیقی ہے۔ اور وجود صرف جنس ہے۔ اور درمیانی مفاہیم یعنی حیوان، جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر اجناس بھی ہیں اور انواع اضافی بھی۔

نوٹ:۔ قد تترتب میں قد مضارع پر تقلیل کے لئے ہے۔ یعنی کبھی بطریق مذکور ترتیب ہوتی ہے ــــ یعنی جب متعدد انواع واجناس ایک سلسلے کی کڑیاں ہوں ــــ لیکن اگر کوئی نوع ایسی ہو کہ نہ اس کے اوپر کچھ ہو اور نہ نیچے کچھ ہو، یا کوئی جنس ایسی ہی ہو تو وہاں کوئی ترتیب نہ ہوگی، نہ کوئی عالی ہوگا نہ کوئی سافل۔

اَلثَّالِثُ

اَلْفَصْلُ، وَ هُوَ: اَلْمَقُوْلُ عَلَی الشَّیْءِ فِیْ جَوَابِ أَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِـهٖ؟

ترجمہ:۔ تیسری کلی فصل ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو بولی جاتی ہے کسی چیز پر أَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِـهٖ؟ (اس چیز کی حقیقت وماہیت کیا ہے؟) کے جواب میں۔

تشریح:۔ تیسری کلی فصل ہے ــــ فصل کے لغوی معنی ہیں جدا کرنا۔

فصل:۔ وہ کلی ہے جو أی شئ هو فی ذاته کے جواب میں واقع ہو۔

لفظ أیّ طلب مُمیِّز کے لئے موضوع ہے۔ یعنی اس چیز کو دریافت کرنے کے لئے ہے جو مسئول عنہ کو منسوب الیہ میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کردے۔ مثلاً ہمیں دور کوئی چیز نظر آئی جس کے بارے میں ہم اتنی بات بخوبی جانتے ہیں کہ وہ کوئی حیوان ہے۔ مگر ہم یہ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے؟ انسان ہے، فرس ہے، بقر ہے، غنم ہے، یا کیا ہے؟ اس لئے ہم کسی ایسے شخص سے جس کی نگاہ ہم سے زیادہ تیز ہے، یا جو اس طرف سے آیا ہے، پوچھتے ہیں کہ الشَّیْءُ الْمَرْئِیُّ أیُّ حیوان ھو فی ذاتہ؟ اس میں مسئول عنہ الشَّیْءُ المَرْئِیُّ ہے۔ کیونکہ اس بارے میں پوچھا جارہا ہے۔ اور منسوب الیہ یعنی جس کی طرف أیّ مضاف ہے، وہ حیوان ہے۔ پس اس سوال کا منشا یہ ہے کہ ایسا جواب دیا جائے جو حیوانیت میں شریک تمام چیزوں سے نظر آنے والی چیز کو ممتاز کردے۔ چنانچہ اگر وہ مرئی چیز انسان ہے، تو جواب دینے والا ناطق، گھوڑا ہے تو صاہل، گدھا ہے تو ناہق، جواب دے گا۔ وقس علی ھٰذا۔ پس یہی جوابات یعنی ناطق، صاہل، ناہق فصلیں ہیں۔

نوٹ:۔ أیُّ شَیْءٍ ھُوَ فِیْ ذَاتِہٖ، میں لفظ شئ کنایہ ہے جنس سے۔ کیونکہ أیّ کے ذریعہ فصل دریافت کی جاتی ہے۔ اور فصل اسی کی ہوتی ہے جس کے لئے جنس ہو، پس أیّ کے بعد جنس کو بھی ذکر کرسکتے ہیں۔ مثلاً ای حیوان ھو فی ذاتہ؟ — نیز یہ بھی کرسکتے ہیں کہ اس جنس کو بطور کنایہ شئ سے تعبیر کریں اور پوچھیں کہ المرئی أیّ شئ ھو فی ذاتہ؟ اس سوال میں شئ سے جنس ہی مراد ہے — جیسا کہ تصدیقات میں موضوع اور محمول کو جؔ اور بؔ سے تعبیر کرتے ہیں۔

الحاصل أیّ کے بعد چاہے کوئی جنس مذکور ہو، چاہے لفظِ شئ، جواب میں صرف فصل آئے گی۔ حدتام جواب میں نہیں آسکتی۔ المرئی أیُّ حیوانٍ کا جواب بھی ناطق ہے۔ اور المرئی أیُّ شئٍ کا جواب بھی ناطق ہے۔

فَإِنْ مَیَّزَہٗ عَنِ الْمُشَارِکَاتِ فِی الْجِنْسِ الْقَرِیْبِ فَقَرِیْبٌ وَإِلَّا فَبَعِیْدٌ

ترجمہ:۔ پس اگر ممتاز کردے فصل اس چیز کو جنس قریب میں شریک چیزوں سے، تو قریب ہے ورنہ تو بعید ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں فصل کی تقسیم کی گئی ہے، فرماتے ہیں کہ فصل کی دو قسمیں ہیں۔ فصل قریب اور فصل بعید۔ کیونکہ ای شئ ھو فی ذاتہ؟ کے جواب میں جو فصل ذکر کی جاتی ہے، اگر وہ مسئول عنہ کو اس کی جنس قریب میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے، تو وہ فصل قریب ہے۔ اور اگر وہ مسئول عنہ کو اس کی جنس بعید میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے، تو وہ فصل بعید ہے۔ مثلاً مذکورہ سوال المرئی أیُّ شئٍ ھو فی ذاتہ؟ کے جواب میں اگر مجیب ناطق کہے تو وہ فصل قریب ہے۔ کیونکہ وہ انسان کو اس کی جنس قریب حیوانیت میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے۔ اور اگر جواب میں حساس آئے، تو وہ فصل بعید ہے۔ کیونکہ حساس

مرئی شئی کو یعنی انسان کو جنس بعید یعنی جسم نامی میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے۔ جنس قریب یعنی حیوان میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز نہیں کرتی۔ کیونکہ حیوان سارے ہی حساس ہیں۔ حساس کے معنی ہیں متاثر ہونے والا، احساس کرنے والا۔

وَإِذَا نُسِبَ : إِلَى مَا يُمَيِّزُهُ فَمُقَوِّمٌ، وَإِلَى مَا يُمَيِّزُ عَنْهُ فَمُقَسِّمٌ.

ترجمہ:۔ اور جب نسوب کی جائے فصل اس چیز کی طرف جس کو وہ ممتاز کرتی ہے، تو (وہ) مُقوِّم ہے اور (جب منسوب کی جائے فصل) اس چیز کی طرف جس سے ممتاز کرتی ہے، تو (وہ) مُقسِّم ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں فصل کے دو اعتباروں سے دو نام ذکر کئے گئے ہیں۔ فصل کو بالنسبة إلى المُمَيَّز مقوم کہتے ہیں۔ اور بالنسبة الى المُمَيَّز عَنْهُ مقسم کہتے ہیں۔ لفظ مقوم کے لغوی معنیٰ ہیں سیدھا کرنیوالا، سہارا بننے والا۔ اور اصطلاحی معنیٰ ہیں وجود پذیر کرنے والا۔ اور مقسم کے لغوی معنیٰ بانٹنے والا۔ اور اصطلاحی معنیٰ ہیں اقسام بنانے والا۔ اور مُمیَّز کے معنیٰ ہیں وہ چیز جو ممتاز کی گئی اور مُمیَّز عنہ کے معنیٰ ہیں وہ چیز جس سے ممتاز کیا گیا۔ مثلاً ناطق نے انسان کو حیوانیت میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کیا ہے تو انسان کو ممیَّز کہیں گے، اور حیوان کو ممیَّز عنہ کہیں گے۔ اور ناطق کو ممیِّز اور فصل کہیں گے۔ اور اس فصل کو انسان سے جو تعلق ہے، اس کے اعتبار سے مُقوِّم کہتے ہیں۔ کیونکہ ناطق، انسان کی ماہیت میں داخل ہے۔ اور شئی ماہیت کے ذریعہ موجود ہوتی ہے پس ناطق کو انسان کے وجود میں دخل ہے۔ اور جس کو وجود میں دخل ہو، اس کو مقوم کہتے ہیں اور اس فصل کو حیوان سے جو تعلق ہے، اس کے اعتبار سے مقسِّم کہتے ہیں، کیونکہ یہ فصل حیوان کی دو قسمیں کرتی ہے۔ حیوانِ ناطق اور حیوانِ غیر ناطق۔

وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ، وَلَا عَكْسَ. وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ

ترجمہ:۔ اور عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہے۔ اور نہیں ہے اس کا عکس۔ اور مقسم برعکس ہے۔

تشریح:۔ جب مقوم اور مقسم کے معنیٰ معلوم ہو گئے، تو اب یہ دعویٰ سمجھنا بہت آسان ہو جائے گا کہ جو فصل اوپر والی کلی کے لئے مقوم ہوگی، وہ نیچے والی کلی کے لئے ضرور مقوم ہوگی۔ کیونکہ مقوم جزءِ ماہیت ہوتا ہے پس جب فصل اوپر والی کلی کی ماہیت کا جزء ہے، اور اوپر والی کلی نیچے والی کلی کی ماہیت کا جزء ہے تو فصل بھی نیچے والی کلی کا جزء ہوگی۔ کیونکہ جزء کا جزء، جزء ہوتا ہے۔ جیسے حساس فصل ہے حیوان کے لئے اور مقوم ہے۔ پس حساس

نیچے والی کلی یعنی انسان کے لئے بھی مقوم ہوگا۔ کیونکہ حساس حیوان کی ماہیت کا جز ہے، اور حیوان انسان کی ماہیت کا جز ہے۔ اور جزء کا جزء، جزء ہوتا ہے۔ مثلاً ہمارا ہاتھ ہمارا جزء ہے، اور ہمارے ہاتھ کا جزء ناخن ہے۔ پس ناخن بھی ہمارا جزء ہوا۔ کیونکہ وہ ہمارے جزء کا جزء ہے۔ اسی طرح انسان کا جزء حیوان ہے۔ اور حیوان کا جزء حساس ہے۔ پس حساس انسان کا بھی جزء ہے۔

ولا عکس: اور اس کا برعکس نہیں ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جو فصل کسی نیچے والی کلی کے لئے مقوم ہو، وہ اوپر والی کلی کے لئے بھی مقوم ہو۔ جیسے ناطق انسان کے لئے مقوم ہے۔ مگر اس سے اوپر والی کلی حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے، بلکہ مقسم ہے۔

والمقسم بالعکس: اس عبارت میں دوسرا دعویٰ ہے کہ جو فصل کسی نیچے والی کلی کے لئے مقسم ہوگی، وہ اوپر والی کلی کے لئے بھی مقسم ہوگی۔ جیسے ناطق حیوان کی دو قسمیں کرتا ہے۔ حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق۔ پس وہ جسم نامی کی بھی دو قسمیں کرے گا۔ جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق۔ اسی طرح جسم مطلق کی، اسی طرح جوہر کی بھی دو دو قسمیں کرے گا ـــ اور جو اوپر والی کلی کے لئے مقسم ہو، اس کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ نیچے والی کلی کے لئے بھی مقسم ہو۔ جیسے حساس جسم نامی کے لئے مقسم ہے۔ مگر اس سے نیچے والی کلی یعنی حیوان اور انسان کے لئے مقسم نہیں ہے۔ اور ناطق جسم نامی کے لئے مقسم ہے، اور اس سے نیچے والی کلی حیوان کیلئے بھی مقسم ہے۔

الحاصل جو فصل عالی کے لئے مقسم ہو، ضروری نہیں کہ وہ سافل کے لئے بھی مقسم ہو۔ ہو بھی سکتی ہے۔ اور نہیں بھی ہو سکتی۔

نوٹ: اس عبارت میں جو عالی اور سافل لفظ استعمال کئے گئے ہیں، ان سے مطلقاً عالی اور سافل مراد نہیں ہیں یعنی سب سے اوپر والی کلی، اور سب سے نیچے والی کلی مراد نہیں ہے۔ بلکہ من وجہٍ عالی اور من وجہٍ سافل مراد ہیں۔ پس عالی وہ ہے جو کسی کلی کے اوپر ہو۔ چاہے اس کے اوپر بھی کوئی کلی ہو۔ جیسے حیوان عالی ہے۔ کیونکہ انسان سے اوپر ہے۔ اگرچہ اس کے اوپر بھی کلیاں ہیں ـــ اور سافل سے مراد وہ کلی ہے جو کسی کلی کے نیچے ہو چاہے اس کے نیچے بھی کوئی کلی ہو۔ جیسے حیوان سافل ہے۔ کیونکہ وہ جسم نامی سے نیچے ہے، اگرچہ اس سے نیچے بھی کلی (انسان) ہے۔

اَلرَّابِعُ

اَلْخَاصَّـةُ؛ وَ هُوَ: الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلٰى مَا تَحْتَ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ

ترجمہ: چوتھی کلی خاصّہ ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور بولی جاتی ہو ان چیزوں پر جو صرف ایک حقیقت (ماہیت) کے نیچے ہوں۔

تشریح:۔ چوتھی کلی خاصہ ہے ــــــ خاصہ کے لغوی معنیٰ ہیں مخصوص۔

خاصہ:۔ وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو، اور صرف ایک ماہیت کے افراد پر بولی جائے۔ جیسے ضحک انسان کا خاصہ ہے۔ کیونکہ ہنسنا انسان کی ماہیت میں داخل نہیں ہے اور صرف انسان کے افراد پر بولا جاتا ہے۔ اسی طرح مشّی (چلنا) یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا، یہ حیوان کا خاصہ ہے۔

خاصہ کی ۲ دو قسمیں ہیں۔ شاملہ اور غیر شاملہ

خاصہ شاملہ:۔ اگر خاصہ کسی حقیقت کے تمام افراد میں پایا جاتا ہو، تو وہ شاملہ ہے۔ جیسے کتابت بالقوہ یعنی لکھ سکنا یہ انسان کا خاصہ شاملہ ہے۔ کیونکہ انسان کے تمام افراد لکھ سکتے ہیں۔

خاصہ غیر شاملہ:۔ اور اگر خاصہ کسی حقیقت کے تمام افراد میں نہ پایا جاتا ہو، بلکہ بعض میں پایا جاتا ہو، تو وہ خاصہ غیر شاملہ ہے۔ جیسے کتابت بالفعل یعنی سردست لکھنا۔ یہ انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے۔ کیونکہ یہ بات تمام افراد میں نہیں پائی جاتی۔ بالفعل وہی افراد لکھتے ہیں، جو لکھنا جانتے ہیں۔

خاصہ کی اور ۲ دو قسمیں خاصہ کی تعریف میں جو کہا گیا ہے کہ وہ ایک حقیقت کے افراد پر بولا جاتا ہو ــــ تو اس سلسلے میں یاد رکھنا چاہئے کہ ایک حقیقت عام ہے، خواہ حقیقت نوعیہ ہو، یا حقیقتِ جنسیہ۔ جیسے ضحک انسان کا خاصہ ہے۔ اور مشّی حیوان کا خاصہ ہے۔ انسان حقیقتِ نوعیہ ہے۔ اور حیوان حقیقتِ جنسیہ ہے۔ پس اس اعتبار سے خاصہ کی اور ۲ دو قسمیں ہوں گی۔ خاصۃ ۱ الجنس۔ اور خاصۃ ۲ النوع۔ ضحک خاصۃ النوع ہے۔ اور مشّی خاصۃ الجنس ہے۔

اَلْخَامِسُ

اَلْعَرَضُ الْعَامُّ: وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا

ترجمہ:۔ پانچویں کلی عرض عام ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہے (اور) بولی جاتی ہے اس ماہیت پر اور اس کے علاوہ پر۔

تشریح:۔ پانچویں کلی عرض عام ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو شئی کی ماہیت سے خارج ہے اور وہ اس شئی پر بھی بولی جاتی ہے اور اس کے علاوہ پر بھی بولی جاتی ہے۔ جیسے مشّی انسان کے لئے عرض عام ہے۔ کیونکہ وہ انسان کی حقیقت سے خارج ہے، اور انسان پر بھی بولی جاتی ہے اور اس کے علاوہ حیوان کے دوسرے افراد پر بھی بولی جاتی ہے۔

نوٹ:۔ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ کلی کی ۲ دو قسمیں ہیں۔ ذاتی اور عرضی ــــــ **ذاتی** وہ کلی ہے جو ماہیت کا

جز ہے۔ اور **عرضی** وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہے، اور عارض ہوتی ہے ۔۔۔ پھر ذاتی کی تین قسمیں ہیں۔ جنس، نوع اور فصل۔ اور عرضی کی دو قسمیں ہیں۔ خاصہ اور عرض عام۔

الغرض خاصہ بھی کلی عرضی ہے۔ اور عرض عام بھی کلی عرضی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ خاصہ، عرض خاص ہے۔ اور عرض عام "عام" ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ ایک ہی عارض ایک کلی کے لئے خاصہ ہو، اور دوسری کلی کے لئے عرض عام ہو جیسے مشی حیوان کے لئے خاصہ ہے۔ اور انسان کے لئے عرض عام ہے۔

> وَكُلٌّ مِنْهُمَا: إِنِ امْتَنَعَ انْفِكَاكُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَلَازِمٌ، بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَاهِيَةِ أَوِ الْوُجُوْدِ بَيِّنٌ: يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ، أَوْ مِنْ تَصَوُّرِهِمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ وَغَيْرُ بَيِّنٍ بِخِلَافِهِ، وَإِلَّا فَعَرَضٌ مُفَارِقٌ يَدُوْمُ أَوْ يَزُوْلُ بِسُرْعَةٍ، أَوْ بُطُوْءٍ۔

ترجمہ: اور ان دونوں میں سے ہر ایک اگر ممتنع ہو اس کا جدا ہونا شئی سے، تو لازم ہے۔ ماہیت کے اعتبار سے، یا وجود کے اعتبار سے، بیّن ہے، لازم ہوتا ہے اس کا تصور ملزوم کے تصور سے۔ یا ان دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہوتا ہے۔ اور غیر بیّن اس کے برخلاف ہے، ورنہ تو عرض مفارق ہے۔ ہمیشہ رہتا ہے، یا تیزی کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے، یا دیر سے ختم ہوتا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں کلی عرضی کی تقسیم کی گئی ہے۔ کلی عرضی کی دو قسمیں ہیں۔ خاصہ، اور عرض عام پس یہ تقسیم دونوں کی ہوگی۔ فرماتے ہیں کہ کلی عرضی کی دو قسمیں ہیں۔ لازم اور مفارق۔

کلی عرضی لازم: وہ کلی عرضی ہے، جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممتنع ہو۔ جیسے چار کے عدد کے لئے زوجیت لازم ہے۔ کیونکہ زوجیت ان سے جدا نہیں ہو سکتی۔ (زوجیت کے معنی ہیں برابر تقسیم ہونا۔)

کلی عرضی مفارق وہ کلی عرضی ہے، جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو۔ جیسے حرکت آسمان کے لئے عرض مفارق ہے۔ کیونکہ حرکت آسمان سے جدا ہو سکتی ہے۔

عرض لازم کی دو تقسیمیں ہیں۔

پہلی تقسیم: عرض لازم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک لازم ماہیت، اور دوسری لازم وجود ۔۔۔ لازم وجود کی پھر دو قسمیں ہیں۔ لازم وجود ذہنی، اور لازم وجود خارجی۔ پس کل تین قسمیں ہوئیں۔ جن کی تعریفیں یہ ہیں۔

لازم ماہیت وہ لازم ہے جو وجود کا اعتبار کئے بغیر کسی ماہیت کے لئے لازم ہو یعنی وہ ماہیت جب بھی کسی جگہ پائی جائے، خواہ ذہن میں پائی جائے، یا خارج میں پائی جائے، تو وہ چیز اس کے لئے لازم ہو جیسے چار کی ماہیت کیلئے زوجیت لازم ہے

لازم وجودِ ذہنی وہ لازم ہے، جو صرف وجود ذہنی میں لازم ہو۔ جیسے انسان اور حیوان کے لئے کلی ہونا۔
لازم وجودِ خارجی وہ لازم ہے، جو صرف وجود خارجی میں لازم ہو۔ جیسے آگ کے لئے جلانا۔
عرض لازم کی دوسری تقسیم عرض لازم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بالمعنی الاخص اور دوسری بالمعنی الاعم ـــــ پھر ہر ایک کی دو، دو قسمیں ہیں۔ بیّن اور غیر بیّن۔
پس کل چار قسمیں ہوئیں۔ جن کی تعریفیں یہ ہیں۔
لازم بیّن بالمعنی الاخص وہ ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور کے لئے لازم ہو یعنی جوں ہی ملزوم کا تصور کریں، اس لازم کا بھی تصور اس کے ساتھ آجائے۔ جیسے بصر کا تصور عمی کے تصور کے لئے لازم ہے۔
لازم غیر بیّن بالمعنی الاخص وہ ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور کے لئے لازم نہ ہو جیسے کتابت بالقوہ انسان کے لئے۔ کیونکہ انسان کے تصور کے ساتھ کتابت بالقوہ کا تصور ضروری نہیں ہے۔
لازم بیّن بالمعنی الاعم وہ ہے کہ لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کا تصور کرتے ہی لزوم کا یقین حاصل ہو جائے۔ جیسے چار اور زوجیت اور ان کے مابین نسبت (لزوم) کا تصور کرتے ہی یقین ہو جاتا ہے کہ زوجیت چار کے لئے لازم ہے۔
لازم غیر بیّن بالمعنی الاعم وہ ہے کہ لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کے تصور کرنے سے لزوم کا یقین حاصل نہ ہو۔ جیسے عالَم کے لئے حدوث، کیونکہ عالَم اور حدوث اور ان کے مابین نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین نہیں ہوتا۔ ورنہ مسئلہ میں اختلاف نہ ہوتا۔
نوٹ: تقسیم بالا، لازم کے دو معنیٰ ہونے کی وجہ سے ہے۔
لازم کے پہلے معنیٰ: یَلْزَمُ تَصَوُّرُہٗ مِن تصوُّرِ الملزوم۔ یعنی جس کا تصور ملزوم کا تصور کرتے ہی حاصل ہو جائے۔ ملزوم کے تصور کے بعد لازم کے تصور کے لئے نیا عمل نہ کرنا پڑے۔
لازم کے دوسرے معنیٰ: یلزم من تصورھما الجزم باللزوم۔ یعنی لازم و ملزوم کا تصور کرتے ہی لزوم کا یقین حاصل ہو جائے۔
نوٹ: پہلے معنیٰ خاص ہیں۔ اور دوسرے معنیٰ عام ہیں۔
عرض مفارق کی بھی دو قسمیں ہیں۔ دائم اور زائل۔ زائل کی پھر دو قسمیں ہیں۔ بالسُّرعۃ اور بالبُطوء۔
پس کل تین قسمیں ہوئیں۔ جن کی تعریفیں یہ ہیں۔
عرض مفارق دائم: وہ عارض ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممتنع تو نہ ہو۔ مگر جدا کبھی نہ ہوتا ہو۔ دائمًا

عارض معروض کے ساتھ رہتا ہو۔ جیسے افلاک کے لئے حرکت۔

عرض مفارق زائل بالسرعہ وہ ہے جو اپنے معروض سے بہت جلد جدا ہو جائے۔ جیسے شرمندہ کے چہرے کی سرخی، اور خوف زدہ کے چہرے کی زردی، گھنٹے دو گھنٹے میں زائل ہو جاتی ہے۔

عرض مفارق زائل بالبطور وہ ہے جو اپنے معروض سے جدا تو ہوتی ہے مگر مدت مدید کے بعد۔ جیسے جوانی پچاس سال کے بعد زائل ہوتی ہے۔

خَاتِمَة

مَفْهُوْمُ الْكُلِّيِّ يُسَمّٰى كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا، وَ مَعْرُوْضُهٗ طَبْعِيًّا، وَ الْمَجْمُوْعُ عَقْلِيًّا وَ كَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ

ترجمہ:۔ خاتمہ: کلی کا مفہوم کلی منطقی کہلاتا ہے۔ اور اس کا مصداق کلی طبعی کہلاتا ہے۔ اور ان دونوں کا مجموعہ کلی عقلی کہلاتا ہے۔ اور اسی طرح پانچوں قسمیں۔

تشریح:۔ اس خاتمہ میں یہ بیان ہے کہ کلی کے مختلف اعتباروں سے مختلف نام ہیں۔ کلی کو باعتبار مفہوم کے کلی منطقی کہتے ہیں۔ اور باعتبار معروض (یعنی مصداق کے) کلی طبعی کہتے ہیں۔ اور دونوں باتوں کا ایک ساتھ اعتبار کرتے ہوئے کلی عقلی کہتے ہیں۔

کلی کا مفہوم وہ ہے جو آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ یعنی مالایمتنع فرضُ صدقه علی کثیرین

اور کلی کا معروض اور مصداق وہ ہے جس پر کلی محمول ہوتی ہے۔ جیسے انسان حیوان وغیرہ ان پر کلی محمول ہوتی ہے۔ کہتے ہیں الانسان کلی، والحیوان کلی —— اور دونوں کا مجموعہ یعنی الانسان الکلی (موصوف صفت) کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

وکذا الانواع الخمسة :۔ فرماتے ہیں کہ ٹھیک یہی تین اعتبار کلی کی تمام اقسام میں نکلتے ہیں۔ یعنی جنس کا مفہوم جنس منطقی ہے۔ اور اس کا مصداق جنس طبعی ہے۔ اور دونوں کا مجموعہ جنس عقلی ہے —— اسی طرح نوع، خاصہ، اور عرض عام کو سمجھ لیجئے۔

وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُوْدَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنٰى وُجُوْدِ أَشْخَاصِهٖ

ترجمہ:۔ اور حق بات یہ ہے کہ کلی طبعی کا وجود، اس کے افراد کے وجود کے اعتبار سے ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے ایک نزاعی مسئلہ کا فیصلہ کیا ہے ـــــ مسئلہ یہ ہے کہ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مفہوم کا نام ہے، اور مفہوم ماحصل فی الذھن کو کہتے ہیں۔ اور مفہوم خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ پس کلی منطقی کا بھی خارج میں وجود نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کلی عقلی کا خارج میں وجود نہیں ہے۔ کیونکہ کلی عقلی مجموعہ ہے منطقی اور طبعی کا، اور منطقی خارج میں موجود نہیں ہے۔ پس جب مجموعہ کا ایک جز خارج میں موجود نہیں ہے تو کل بھی خارج میں موجود نہیں ہوسکتا۔

اب گفتگو باقی رہتی ہے کلی طبعی میں۔ کلی طبعی کے بارے میں جمہور حکماء کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً انسان؛ زید، عمر، بکر کے روپ میں خارج میں پایا جاتا ہے۔

اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی۔ نہ مستقلاً، اور نہ اپنے افراد کے ضمن میں۔ خارج میں صرف کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں۔ اور اسی کو مجازاً انسان کا خارج میں پایا جانا کہہ دیتے ہیں ـــــ متاخرین کی دلیل یہ ہے کہ اگر کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جائے گی تو ایک ہی چیز کا عوارض مختلفہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا۔ مثلاً کلی طبعی ایک بھی ہوگی، اور افراد کے تعدد کی وجہ سے متعدد بھی ہوگی۔ بعض افراد کے ضمن میں موجود بھی ہوگی، اور بعض افراد کے ضمن میں معدوم بھی ہوگی ـــــ نیز ایک چیز کا ایک وقت میں مختلف جگہوں میں پایا جانا لازم آئے گا جو بداہۃً باطل ہے۔ اس لئے متاخرین افراد کے ضمن میں بھی کلی طبعی کو خارج میں موجود نہیں مانتے ـــــ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حق مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے کا مطلب، اس کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ہے۔ یعنی متاخرین کا مذہب صحیح ہے۔

نوٹ (۱) **کلی منطقی** کو منطقی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ مفہوم منطقی کا نام ہے ـــــ اور **کلی طبعی** کو طبعی یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ طبعیت کے معنیٰ ہیں ماہیت۔ اور کلی طبعی ماہیت و مصداق کا نام ہے۔ یا اس کو کلی طبعی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ طبعیت کے معنیٰ ہیں خارج۔ اور حکماء کے نزدیک صرف کلی طبعی ہی خارج میں پائی جاتی ہے، اس لئے اس کو کلی طبعی کہتے ہیں ـــــ اور **کلی عقلی** کو عقلی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور مجموعہ کا وجود صرف عقل میں ہوتا ہے۔

نوٹ (۲) یہ خاتمہ، کتاب کا یا فن تصورات کا خاتمہ نہیں ہے۔ بلکہ مبحث کلیات کا خاتمہ ہے۔ اس جگہ کلیوں کی بحث تمام ہوئی۔

فَصْلٌ

مُعَرِّفُ الشَّیْءِ: مَا یُقَالُ عَلَیْهِ لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهٖ۔

ترجمہ:۔ کسی شئ کا مُعَرِّفْ وہ ہے جو محمول کیا جاتا ہو اس شئ پر، اس کے علم کا فائدہ دینے کے لئے۔

تشریح:۔ یہ بات شروع کتاب میں معلوم ہو گئی ہے کہ علم منطق کا موضوع معرّف اور حجت ہیں ـــــ معرف کو قول شارح اور تعریف بھی کہتے ہیں۔ اور حجت کو دلیل اور قیاس بھی کہتے ہیں۔ حجت کا بیان تصدیقات میں آئے گا۔ تصورات معرف کے بیان کے لئے ہیں۔ اور معرف چونکہ کلیوں سے مرکب ہوتا ہے، اس لئے پہلے کلیوں کو بیان کیا گیا۔ اب ان سے فارغ ہو کر معرف کا بیان شروع کرتے ہیں۔

اس عبارت میں مُعَرِّف کی تعریف کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ کسی شئ کا معرف وہ ہے جو اس پر محمول کیا جا سکتا ہو۔ تاکہ سامع کو وہ چیز معلوم ہو جائے، خواہ بالکنہ سمجھ لے، یا بالوجہ۔ جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق ہے۔ پس انسان معرَّف (اسم مفعول) ہے اور حیوان ناطق مُعَرِّف (اسم فاعل) اور قول شارح ہے کیونکہ یہ انسان پر محمول ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے۔ الانسان حیوان ناطق اور اس تعریف کے ذریعہ انسان کا علم بالکنہ حاصل ہوتا ہے۔

نوٹ: عَرَّفَ تَعْرِیْفًا: پہچنوانا۔ **معرَّف:** (اسم مفعول) وہ چیز جو پہچنوائی گئی۔ اور **معرِّف:** (اسم فاعل) وہ قول جس نے کسی چیز کو پہچنوایا۔ **تعریف:** پہچنوانا۔ **قول شارح:** وہ بات جو کسی شئ کی شرح اور وضاحت کرے۔

> وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مُسَاوِيًا لَهٗ، أَوْ أَجْلٰى؛ فَلَا يَصِحُّ بِالْأَعَمِّ، وَالْأَخَصِّ وَالْمُسَاوِيْ مَعْرِفَةً وَجَهَالَةً وَالْأَخْفٰى،

ترجمہ:۔ اور شرط کی گئی ہے یہ بات، کہ ہو وہ اس کے مساوی یا اجلیٰ (زیادہ روشن)، پس نہیں صحیح ہے تعریف، عام اور خاص کے ذریعہ، اور معرفت و جہالت میں مساوی کے ذریعہ، اور زیادہ پوشیدہ کے ذریعہ۔

تشریح:۔ معرف کے لئے دو[1] شرطیں ہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ معرَّف اور معرِّف کے درمیان تساوی کی نسبت ہونی چاہئے۔

اور دوسری شرط یہ ہے کہ معرِّف معرَّف سے زیادہ واضح ہونا چاہئے ـــ جیسے انسان اور حیوان ناطق میں تساوی کی نسبت ہے۔ اور حیوان ناطق، انسان سے زیادہ واضح ہے۔

تعریف عام[2] مطلق، خاص[3] مطلق، عام خاص[4] من وجہ، امر[5] متباین، علم و[6] جہالت (جاننے، نہ جانتے) میں معرَّف کے مانند، اور معرَّف[7] سے بھی زیادہ غیر معروف قول سے صحیح نہیں ہے۔

(۱) عام مطلق سے تعریف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس سے کسی شئ کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ انسان کی تعریف میں اگر حیوان کہا جائے تو اس سے کچھ بھی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۲) خاص مطلق سے اگرچہ فی الجملہ (یعنی کچھ نہ کچھ) علم حاصل ہوتا ہے، مگر مکمل علم حاصل نہیں ہوتا، نیز خاص مطلق معرَّف سے زیادہ واضح بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کے ذریعہ بھی تعریف صحیح نہیں ہے۔ مثلاً حیوان کی تعریف میں انسان کہا جائے تو تمام حیوانات کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۳) اور جو چیز من وجہٍ عام ہو اور من وجہٍ خاص ہو، اس سے چونکہ کچھ بھی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، اس لئے اس کے ذریعہ بھی تعریف صحیح نہیں ہے۔ جیسے حیوان کی تعریف میں ابیض کہا جائے، یا ابیض کی تعریف میں حیوان کہا جائے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہو گا۔

(۴) اسی طرح مباین چیز کے ذریعہ بھی تعریف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مباین چیز محمول نہیں ہو سکتی۔

(۵) اسی طرح اگر معرِّف اور معرَّف دونوں مجہول ہوں، یا دونوں کو ہم یکساں درجہ میں جانتے ہوں، تب بھی تعریف صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ معرِّف کے لئے اَجْلیٰ یعنی زیادہ واضح ہونا شرط ہے۔

(۶) اسی طرح اگر تعریف مُعَرَّف سے بھی زیادہ دقیق اور پوشیدہ ہو تو وہ بھی چونکہ بے فائدہ ہے اس لئے صحیح نہیں ہے مثلاً اَسَد (شیر) کی تعریف میں غَضَنْفَر کہنا درست نہیں ہے۔

> وَالتَّعْرِيْفُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ حَدٌّ، وَ بِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ. فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَتَامٌّ، وَ إِلَّا فَنَاقِصٌ، ـــــ وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا بِالْعَرَضِ الْعَامِّ.

ترجمہ: اور تعریف فصل قریب کے ذریعہ حدّ ہے۔ اور خاصّہ کے ذریعہ رسم ہے، پھر اگر ہو تعریف جنس قریب کے ساتھ تو تام ہے، ورنہ تو ناقص ہے۔ اور نہیں اعتبار کیا ہے منطقیوں نے عرضِ عام کا۔

تشریح: پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ معرِّف، معرَّف کے مساوی ہوتا ہے ـــــ اب جاننا چاہئے کہ یہ مساوی (جس کے ذریعہ تعریف کی گئی ہے) یا تو کلی ذاتی ہوگا، یا کلی عرضی۔ اگر کلی ذاتی ہے تو اصطلاح میں اس کو حدّ کہتے ہیں۔ اور اگر کلی عرضی ہے تو اصطلاح میں اس کو رَسم کہتے ہیں۔ الغرض، تعریف کی دو قسمیں ہیں۔ حدّ اور رسم

حد وہ تعریف ہے جو کلی ذاتی کے ذریعہ ہو۔

اور رسم وہ تعریف ہے جو کلی عرضی کے ذریعہ ہو۔

پھر اگر اس کلی ذاتی اور عرضی کے ساتھ معرَّف کی جنس قریب بھی ہو، تو اس کو حدّ تام اور رسم تام کہتے ہیں۔

اور اگر کلی ذاتی کے ساتھ جنس بعید ہو، یا کسی قسم کی کوئی جنس نہ ہو، صرف کلی ذاتی اور کلی عرضی سے تعریف کی گئی ہو، تو اس کو حد ناقص، اور رسم ناقص کہتے ہیں۔ الغرض تعریف کی چار قسمیں ہیں۔ حد تام، حد ناقص، رسم تام، اور رسم ناقص

حد تام:۔ جیسے انسان کی تعریف میں کہیں حیوان ناطق یہ جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہے اور فصل، انسان کی کلی ذاتی مساوی ہے۔

حد ناقص:۔ جیسے انسان کی تعریف میں کہیں جسمٌ ناطق یا صرف ناطق۔ پہلی تعریف جنس بعید اور فصل سے مرکب ہے۔ اور دوسری تعریف صرف فصل ہے۔

رسم تام:۔ جیسے انسان کی تعریف میں کہیں حیوانٌ ضاحك، یا حیوان متعجب۔ یہ جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہے۔ اور خاصہ انسان کے لئے کلی عرضی مساوی ہے۔

رسم ناقص:۔ جیسے انسان کی تعریف میں جسمٌ ضاحك، یا صرف ضاحك کہیں۔ یہ جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہے۔ یا صرف خاصہ ہے۔

نوٹ:۔ کلی ذاتی مساوی صرف فصل ہے۔ اور کلی عرضی مساوی صرف خاصہ ہے —— جنس عام ہوتی ہے، اس لئے اس کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح عرض عام بھی عام ہوتا ہے، اس لئے اس کے ذریعہ بھی تعریف صحیح نہیں ہے —— اور نوع عین شئی ہوتی ہے، اس لئے اس کے ذریعہ بھی تعریف صحیح نہیں ہے۔

ولم یعتبروا ..... الخ، فرماتے ہیں کہ متاخرین نے عرض عام کو تعریف میں بالکل جائز نہیں قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہ معرَّف سے عام ہوتا ہے۔ اور عام کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں ہے۔

نوٹ:۔ عرض عام کا اعتبار نہ کرنا اس وقت ہے، جب عرض عام مفرد، یعنی ایک ہو۔ لیکن اگر چند عرض عام اکٹھا ہوجائیں تو ان کا مجموعہ خاصہ کے ہم وزن ہوجاتا ہے۔ اور ان کے ذریعہ تعریف درست ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف میں کہیں: مُسْتَقِيمُ الْقَامَةِ، مَاشٍ عَلَى الْقَدَمَيْنِ، ظَاهِرُ الْبَشَرَةِ (سیدھے قد والا، دو ٹانگوں سے چلنے والا، اور بالوں سے خالی کھال والا) اس تعریف میں چند عرض عام اکٹھا ہیں، جن میں سے ہر ایک اگرچہ عرض عام ہے، مگر تینوں مل کر خاصہ کا کام دے رہے ہیں۔ اس لئے یہ تعریف صحیح ہے۔ اور اس کو رسم ناقص کہیں گے —— اور اگر اس تعریف کے شروع میں حیوان بڑھادیں تو وہ رسم تام ہوجائے گی۔

> وَقَدْ أُجِيْزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُوْنَ أَعَمَّ، كَاللَّفْظِيِّ وَهُوَ: مَا يُقْصَدُ بِهِ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ

ترجمہ:۔ اور تحقیق جائز قرار دی گئی ہے ناقص میں یہ بات کہ وہ عام ہو، جیسے تعریف لفظی۔ اور تعریف لفظی وہ

تعریف ہے جس کے ذریعہ ارادہ کیا جائے لفظ کے مدلول کی تفسیر کرنے کا۔

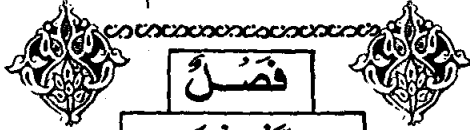
تشریح:۔ فرماتے ہیں کہ متقدمین نے حد ناقص اور رسم ناقص میں عام کلی کا اعتبار کیا ہے۔ جیسا کہ تعریف لفظی عام لفظ کے ذریعہ درست ہے۔

تعریف لفظی وہ ہے جس کے ذریعہ کسی لفظ کے مدلول (معنیٰ) کی وضاحت کی جائے۔ جیسے اما الکتابُ فالقرآن۔ یہ القرآن، تعریف لفظی ہے۔

عام کلی کے ذریعہ حد ناقص۔ جیسے انسان کی تعریف میں حیوان کہنا، اور رسم ناقص۔ جیسے انسان کی تعریف میں ماشی کہنا۔

اور عام لفظ سے تعریف لفظی، جیسے امرود کی تعریف میں ایک پھل یا ایک درخت کہنا۔ اور گلاب کی تعریف میں ایک پودا یا ایک پھول کہنا۔ اور قرآن کی تعریف میں ایک کتاب کہنا۔

(بحمد اللہ تصورات تمام ہوئے)

فَصْلٌ

فِی التَّصْدِیْقَاتِ

اَلْقَضِیَّةُ قَوْلٌ یَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَ الْکَذِبَ

ترجمہ:۔ یہ فصل تصدیقات کے بیان میں ہے۔ قضیہ وہ بات ہے جو احتمال رکھتی ہو سچ اور جھوٹ کا۔

تشریح:۔ تصورات سے فارغ ہو کر اب تصدیقات کا بیان شروع کرتے ہیں۔ تصدیقات میں حجت سے بحث کی جاتی ہے۔ جس طرح تصورات میں معرّف سے بحث کی جاتی ہے ـــــ حجت کو دلیل بھی کہتے ہیں، اور چونکہ حجت قضایا سے مرکب ہوتی ہے، اس لئے پہلے قضایا کی بحث شروع کرتے ہیں۔

قضیہ:۔ وہ کلام ہے جو (اپنے مفہوم کے اعتبار سے) صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہو۔ یعنی وہ کلام سچا بھی ہو سکتا ہو، اور جھوٹا بھی ـــــ بالفاظ دیگر: قضیہ وہ مرکب کلام ہے، جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہہ سکیں۔

تعریف میں بین القوسین جو بڑھایا گیا ہے یعنی (اپنے مفہوم کے اعتبار سے) اس کا مطلب یہ ہے کہ قرائن خارجیہ سے قطع نظر کر کے وہ کلام صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہو، جیسے اللہُ ربُّنَا، السماءُ فوقَنَا

قضایا ہیں۔ کیونکہ وہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق وکذب کا احتمال رکھتے ہیں۔ اگرچہ پہلا قضیہ وحی کے ساتھ، اور دوسرا قضیہ مشاہدہ کے ساتھ مؤید ہونے کی وجہ سے جھوٹا نہیں ہوسکتا۔ مگر یہ خارجی چیزوں کا لحاظ کرنے کی وجہ سے ہے نفس مفہوم اور معنیٰ کے اعتبار سے یعنی قرائن خارجیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ قضایا صدق وکذب کا احتمال رکھتے ہیں۔

صدق کے معنیٰ ہیں: مُطَابَقَۃُ النسبۃِ للواقع، کلام کی نسبت کا واقع کے مطابق ہونا۔ النسبۃ میں الف لام عہد خارجی ہے، مراد نسبتِ کلامی ہے۔ جیسے زید قائم فی الصحن (زید صحن میں کھڑا ہے) اس قضیہ میں زید اور قائم میں نسبت ایجابی ہے جس کا ترجمہ اردو میں ''ہے'' ہے۔ یہ نسبتِ کلامی ہے۔ اور خارج میں زید کا صحن میں کھڑا ہونا، یہ واقع ہے۔ پس اگر واقع میں بھی زید کھڑا ہے، تو نسبتِ کلامی واقع کے مطابق ہے، اور اسی مطابقت کا نام صدق ہے۔

کذب کے معنیٰ ہیں: عدمُ مطابقۃِ النسبۃِ للواقع، نسبتِ کلامی کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔ مثلاً مثالِ مذکور میں اگر واقع میں یعنی خارج میں زید صحن میں کھڑا نہیں ہے تو زید قائم فی الصحن، کلام کاذب ہے۔ کیونکہ اس صورت میں نسبت کلامی واقع کے مطابق نہیں ہے۔

نوٹ:۔ مناطقہ کی اصطلاح میں قول کلام مرکب کو کہتے ہیں۔ اس لئے تعریف میں جو لفظِ قول آیا ہے، اس سے مراد کلام ہے۔ اور یہ مناطقہ کی اپنی اصطلاح ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ، أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ فَحَمْلِيَّةٌ، مُوجِبَةٌ، أَوْ سَالِبَةٌ. وَيُسَمَّى الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ مَوْضُوعًا، وَالْمَحْكُومُ بِهِ مَحْمُولًا، وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ رَابِطَةً. وَقَدِ اسْتُعِيرَ لَهَا "هُوَ"، وَإِلَّا فَشَرْطِيَّةٌ؛ وَيُسَمَّى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مُقَدَّمًا، وَالثَّانِي تَالِيًا

ترجمہ:۔ پھر اگر ہو حکم اس قضیہ میں ایک شئی کے ثبوت کا دوسری شئی کے لئے، یا ایک شئی کی نفی کا دوسری شئی سے، تو وہ حملیہ ہے، موجبہ ہے، یا سالبہ ہے۔ اور محکوم علیہ موضوع کہلاتا ہے۔ اور محکوم بہ محمول کہلاتا ہے۔ اور نسبت پر دلالت کرنے والا لفظ رابطہ کہلاتا ہے۔ اور تحقیق عاریت پر لیا گیا ہے رابطہ کے لئے ھو، ورنہ بس شرطیہ ہے۔ اور پہلا جزء مقدم کہلاتا ہے۔ اور دوسرا جزء تالی کہلاتا ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں قضیہ کے بنیادی اقسام بیان کئے گئے ہیں ــــ بنیادی اقسام سے مراد اقسامِ اَوّلی ہیں۔ قضیہ کی اوّلاً دو قسمیں ہیں حملیہ اور شرطیہ۔

قضیہ حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئی کا دوسری شئی کے لئے ثبوت، یا ایک شئی کی دوسری شئی سے نفی کی گئی ہو۔

اگر ثبوت ہے تو موجبہ ہے، اور نفی کی گئی ہے تو سالبہ ہے ـــــ حملیہ موجبہ جیسے زید قائم، الانسان حیوان وغیرہ ـــ اور حملیہ سالبہ جیسے الانسان لیس بحجر، زید لیس بقائم وغیرہ۔

قضیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئی کا دوسری شئی کے لئے ثبوت، یا ایک شئی کی دوسری شئی سے نفی نہ کی گئی ہو، بلکہ کوئی اور حکم ہو۔ جیسے اِنْ کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّھَارُ مَوْجُوْدٌ (اگر سورج نکلا ہے تو دن موجود ہے) اس قضیہ میں طلوعِ شمس اور وجود نہار میں تلازم بیان کیا گیا ہے۔

یا یوں سمجھئے کہ اگر قضیہ دو قضیوں سے مرکب ہے تو وہ شرطیہ ہے۔ ورنہ حملیہ ہے۔

موضوع قضیہ حملیہ میں جو جزء محکوم علیہ ہوتا ہے یعنی جس پر حکم لگایا جاتا ہے، اس کو موضوع کہتے ہیں۔ موضوع کے لغوی معنیٰ ہیں: بنایا ہوا۔ قضیہ حملیہ میں محکوم علیہ کو موضوع اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حکم لگانے کے لئے بنایا گیا ہے۔

محمول:۔ اور قضیہ حملیہ میں جو جزء محکوم بہ ہوتا ہے، اس کو محمول کہتے ہیں محمول کے لغوی معنیٰ ہیں: اٹھایا ہوا۔ اور اصطلاحی معنیٰ ہیں: ثابت کیا ہوا۔ محمول کو محمول اس لئے کہتے ہیں کہ وہ موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

رابطہ:۔ موضوع اور محمول میں جو تعلق اور نسبت ہے، اس پر دلالت کرنے والے لفظ کو رابطہ کہتے ہیں۔ رابطہ کے معنیٰ ہیں: باندھنے والا، جوڑنے والا۔ نسبت بھی چونکہ موضوع اور محمول کو آپس میں جوڑتی ہے، اس لئے اس کو رابطہ کہتے ہیں۔

نوٹ:۔ عربی زبان میں عام طور پر نسبت کو حرکتوں کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا ہے، اور کبھی کبھی کوئی لفظ بھی نسبت پر دلالت کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ جیسے زیدٌ قائم (زید کھڑا ہے) قضیہ حملیہ ہے۔ زید موضوع ہے۔ اس لئے کہ اس پر کھڑا ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ اور قائم محمول ہے۔ کیونکہ اسے زید کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ اور مبتدا خبر کا اعراب نسبت پر دلالت کرتا ہے۔ جس کا ترجمہ اردو میں "ہے" کیا جاتا ہے۔

مُقَدَّم:۔ قضیہ شرطیہ کے جزء اول کو مقدم کہتے ہیں، مقدم کے معنیٰ ہیں: آگے کیا ہوا۔ چونکہ جزء اول پہلے ہوتا ہے، اس لئے اس کو مقدم کہتے ہیں۔

تالی:۔ قضیہ شرطیہ کے جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں، تالی کے معنیٰ ہیں: پیچھے متصلاً آنے والا۔ چونکہ دوسرا جزء پہلے جزء کے بعد متصلاً آتا ہے، اس لئے اس کو تالی کہتے ہیں۔

رابطہ کی دو قسمیں ہیں۔ زمانیہ، اور غیر زمانیہ

رابطۂ زمانیہ:۔ کے لئے تمام افعال ناقصہ استعمال کئے جاتے ہیں، جیسے کَانَ زَیْدٌ عَالِمًا، قضیہ حملیہ ہے زید موضوع ہے۔ عالمًا محمول ہے۔ اور کان رابطہ ہے۔

اور رابطۂ غیر زمانیہ کے لئے کبھی تو افعالِ عامّہ کے مشتقات استعمال کئے جاتے ہیں یعنی کائنٌ

ثابت، موجود، صائر وغیرہ۔ اور کبھی ھُوَ اور ھِیَ استعمال کئے جاتے ہیں۔ جیسے زید فی الدار، قضیہ حملیہ ہے۔ زید موضوع ہے۔ فی الدار محمول ہے۔ اور موجودٌ رابطہ محذوف ہے۔ اور زید ھو قائم، اور فاطمۃ ھی نائمۃ میں ھو اور ھی رابطہ ہیں۔

نوٹ:۔ جب فلسفہ یونانی زبان سے عربی زبان میں منتقل ہوا، تو مترجمین نے عربی زبان میں رابطہ غیر زمانیہ کیلئے کوئی لفظ نہیں پایا۔ مجبور ہو کر ھو اور ھی سے کام چلایا۔ اور اس کی نوبت بھی کبھی کبھی آتی ہے۔ ورنہ عام طور پر حرکتوں کے ذریعہ رابطہ غیر زمانیہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

آگے قضیہ حملیہ کی تقسیمیں شروع کرتے ہیں۔

قضیہ حملیہ کی تقسیمات:۔ قضیہ حملیہ کی پانچ تقسیمیں کی گئی ہیں۔ ہر تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں۔ اور ہر تقسیم کے اقسام آپس میں متبائن ہیں۔ مگر دو تقسیموں کے اقسام ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔

پہلی تقسیم قضیہ حملیہ کی نسبت کی حالت کے اعتبار سے ہے۔

دوسری تقسیم موضوع کی حالت کے اعتبار سے ہے۔

تیسری تقسیم موضوع کے وجود کے اعتبار سے ہے۔

چوتھی تقسیم حرفِ نفی کے قضیہ کا جزء ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔

اور **پانچویں تقسیم** جہت کے مذکور ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔

قضیہ حملیہ کی پہلی تقسیم نسبت حکمیہ کی حالت کے اعتبار سے ہے۔ نسبت کی حالت کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں۔ موجَبہ اور سالبہ۔

حملیہ موجبہ:۔ اگر قضیہ حملیہ میں یہ حکم ہو کہ موضوع محمول ہے، تو وہ حملیہ موجبہ ہے۔ جیسے زید قائم میں یہ حکم ہے کہ زید جو موضوع ہے، وہ قائم ہے۔ اس لئے یہ موجبہ ہے۔

حملیہ سالبہ:۔ اور اگر یہ حکم ہو کہ موضوع محمول نہیں ہے، تو وہ حملیہ سالبہ ہے۔ جیسے زید لیس بقائم میں یہ حکم ہے کہ زید جو موضوع ہے، وہ قائم نہیں ہے۔ اس لئے یہ حملیہ سالبہ ہے۔

نوٹ:۔ مصنفؒ نے حملیہ کی پہلی تقسیم صراحۃً بیان نہیں کی ہے کیونکہ یہ تقسیم حملیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ قضیہ شرطیہ بھی موجبہ اور سالبہ ہوتا ہے۔ بلکہ ہر قضیہ یا تو موجبہ ہوگا، یا سالبہ۔ کیونکہ ایجاب نام ہے ایقاع النسبۃ کا۔ اور سلب نام ہے رَفْعُ النسبۃ کا۔ اور چونکہ نسبت ہر قضیہ میں ہوتی ہے، اس لئے ہر قضیہ یا تو موجبہ ہوگا، یا سالبہ۔ اگر نسبت کا ایقاع (ثابت کرنا) ہے، تو وہ موجبہ ہے، اور اگر نسبت کا رفع (نفی کرنا) ہے، تو وہ سالبہ ہے۔

وَالْمَوْضُوْعُ : إِنْ كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَ مَخْصُوْصَةً، وَإِنْ كَانَ نَفْسَ الْحَقِيْقَةِ فَطَبْعِيَّةً، وَ إِلاَّ فَإِنْ بُيِّنَ كَمِّيَّةُ أَفْرَادِهِ كُلاًّ أَوْ بَعْضًا فَمَحْصُوْرَةٌ، كُلِّيَّةٌ، أَوْ جُزْئِيَّةٌ، وَ مَا بِهِ الْبَيَانُ سُوْرًا، وَإِلاَّ فَمُهْمَلَةٌ. وَ تُلَازِمُ الْجُزْئِيَّةَ

ترجمہ:۔ اور موضوع، اگر شخص معین ہو تو نام رکھا جاتا ہے قضیہ کا شخصیہ اور مخصوصہ۔ اور اگر نفس حقیقت ہو تو طبعیہ کہلاتا ہے، ورنہ اگر بیان کی گئی ہو افراد کی مقدار کل یا بعض، تو محصورہ کہلاتا ہے۔ کلیہ، یا جزئیہ۔ اور وہ لفظ جس کے ذریعہ بیان کی جاتی ہے (مقدار) وہ سور کہلاتا ہے۔ ورنہ تو مہملہ کہلاتا ہے۔ اور مہملہ جزئیہ کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں قضیہ حملیہ کی دوسری تقسیم کی گئی ہے۔ اور یہ تقسیم موضوع کی حالت کے اعتبار سے ہے ــــــ موضوع کی حالت کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں۔ شخصیہ، طبعیہ، محصورہ اور مہملہ ــ شخصیہ کا دوسرا نام مخصوصہ بھی ہے۔ اور محصورہ کا دوسرا نام مسورہ بھی ہے۔ پھر محصورہ کی دو قسمیں ہیں۔ موجبہ اور سالبہ پھر ہر ایک کی دو، دو قسمیں ہیں۔ کلیہ اور جزئیہ۔ پس محصورہ کی کل چار قسمیں ہوئیں۔ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔ سب کی تعریفات درج ذیل ہیں۔

قضیہ حملیہ شخصیہ، یا مخصوصہ:۔ وہ قضیہ ہے جس کا موضوع شخص معین ہو، یعنی جزئی حقیقی ہو۔ جیسے زیدٌ قائم، هذا انسانٌ۔

حملیہ طبعیہ وہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو، اور حکم فقط ماہیت پر ہو۔ جیسے الانسان نوعٌ، الحیوان جنسٌ

حملیہ محصورہ، یا مسورہ وہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو، اور حکم کلی کے افراد پر ہو، اور افراد کی مقدار بیان کی گئی ہو۔ جیسے کل انسانٍ حیوانٌ، بعضُ الحیوان انسانٌ

حملیہ مہملہ وہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو، اور حکم کلی کے افراد پر ہو، مگر افراد کی مقدار بیان نہ کی گئی ہو جیسے اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ، الحیوانُ انسانٌ۔

محصورہ موجبہ کلیہ وہ محصورہ ہے جس میں حکم تمام افراد پر لگایا گیا ہو۔ جیسے کل انسان حیوانٌ

محصورہ موجبہ جزئیہ وہ محصورہ ہے جس میں حکم بعض افراد پر لگایا گیا ہو۔ جیسے بعض الحیوان انسان، واحد من الحیوان اِنسان۔

لہ اگر ال استغراقی نہ ہو ۱۲۔

محصورہ سالبہ کلیہ وہ محصورہ ہے جس میں حکم تمام افراد سے سلب کیا گیا ہو۔ جیسے لاشیٔ من الانسان بحجر، لا واحد من الحیوان بحجر۔

محصورہ سالبہ جزئیہ وہ محصورہ ہے جس میں حکم بعض افراد سے سلب کیا گیا ہو۔ جیسے بعض الحیوان لیس بانسان، لیس بعض الحیوان بانسان۔

وجہ تسمیہ:۔ قضیہ شخصیہ کو شخصیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع شخص معین ہے۔ اور مخصوصہ اس لئے کہتے ہیں کہ حکم خاص فرد پر ہے۔ ـــــ اور قضیہ طبعیہ کو طبعیہ اس لئے کہتے ہیں کہ حکم ماہیت پر ہے، طبعیت کے معنیٰ ہیں ماہیت "۔ ـــــ اور محصورہ کو محصورہ اس لئے کہتے ہیں کہ حکم میں افراد کا احاطہ کیا جاتا ہے یعنی ان کی تعداد بیان کیجاتی ہے، اور مسوّرہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں سور استعمال کیا جاتا ہے ـــــ اور مہملہ کو مہملہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں افراد کی مقدار بیان نہیں کی جاتی، یعنی مہمل چھوڑ دی جاتی ہے۔

سور:۔ موجبہ کلیہ کے دو سور ہیں۔ کُلّ اور لام استغراق ـــــ موجبہ جزئیہ کے بھی دو سور ہیں۔ بعض اور واحد ـــــ اور سالبہ کلیہ کے بھی دو سور ہیں۔ لاشی اور لا واحد ـــــ اور سالبہ جزئیہ کے تین سور ہیں۔ لیس کل، لیس بعض اور بعض لیس۔

سور کے معنیٰ:۔ لفظ سور ماخوذ ہے سُوْرُ البلد سے۔ سور البلد یعنی شہر پناہ وہ دیوار جو شہر کے چاروں طرف شہر کی حفاظت کے لئے بنائی جاتی ہے یعنی قلعہ۔ جس طرح قلعہ تمام مکانوں کو اپنے احاطہ میں کر لیتا ہے، اسی طرح سور افراد کو اپنے احاطہ میں لے لیتا ہے۔

مہملہ اور محصورہ جزئیہ میں تلازم:۔ قضیہ مہملہ اور محصورہ جزئیہ میں تلازم ہوتا ہے یعنی دونوں ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں۔ جہاں محصورہ جزئیہ ہوگا وہاں مہملہ ہوگا، اور جہاں مہملہ ہوگا وہاں محصورہ جزئیہ ہوگا۔ جیسے الحیوان انسان مہملہ ہے۔ اور محصورہ جزئیہ بھی اس میں پایا جاتا ہے، کہہ سکتے ہیں کہ بعض الحیوان انسان۔ اسی طرح بعض الحیوان لیس بانسان محصورہ جزئیہ ہے۔ اور مہملہ سالبہ بھی اس میں پایا جاتا ہے، کہہ سکتے کہ الحیوان لیس بانسان۔ کیونکہ اس مہملہ میں حیوانیت کے تمام افراد سے انسانیت کی نفی نہیں کی گئی ہے۔ پس اگر حیوان کے بعض افراد بھی انسان نہ ہوں تو الحیوان لیس بانسان صادق ہے۔

نفس بمعنیٰ خود ان کان نفس الحقیقۃ میں نفس کے معنیٰ ہیں خود، بعینہ۔ یعنی خود ماہیت ہی محکوم علیہ ہو، افراد پر حکم نہ ہو۔

نوٹ:۔ فن میں بحث صرف قضیہ محصورہ سے کی جاتی ہے۔ مخصوصہ، طبعیہ اور مہملہ کا فن منطق میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

وَلَا بُدَّ فِي الْمُوْجِبَةِ مِنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ، إِمَّا مُحَقَّقًا، فَهِيَ الْخَارِجِيَّةُ، أَوْ مُقَدَّرًا، فَالْحَقِيْقِيَّةُ، أَوْ ذِهْنًا، فَالذِّهْنِيَّةُ

ترجمہ: اور ضروری ہے موجبہ میں موضوع کا ہونا، یا تو واقعی طور پر، پس وہ خارجیہ ہے۔ یا فرضی طور پر، پس وہ حقیقیہ ہے۔ یا ذہنی طور پر، پس وہ ذہنیہ ہے۔

تشریح: اس عبارت میں قضیہ حملیہ کی تیسری تقسیم بیان کی گئی ہے۔ یہ تقسیم وجود موضوع کے اعتبار سے ہے۔ جاننا چاہئے کہ موضوع کا وجود صرف قضیہ موجبہ میں ضروری ہے۔ سالبہ میں موضوع کا فرض کرنا بھی کافی ہے، موضوع کا حقیقی وجود ضروری نہیں ہے۔ مثلاً العنقاءُ لیس بشئ (عنقا پرندہ کوئی چیز نہیں) جبل الذهب لیس بموجود (سونے کا پہاڑ موجود نہیں ہے)۔ یہ قضایا سالبہ ہیں۔ ان کا موضوع یعنی "عنقا پرندہ" اور "سونے کا پہاڑ" کہیں موجود نہیں ہیں۔ صرف فرضی چیزیں ہیں۔ البتہ موجبہ میں چونکہ حکم موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے خود موضوع ثابت ہو۔ اس لئے مصنفؒ نے عبارت میں موجبہ کی قید لگائی، اور فرمایا کہ لا بدّ فی الموجبة الخ ـــــ وجودِ موضوع کے اعتبار سے حملیہ کی تین قسمیں ہیں۔ خارجیہ، حقیقیہ اور ذہنیہ۔

حملیہ خارجیہ: اگر موضوع خارج میں واقعۃً موجود ہو تو وہ حملیہ خارجیہ ہے، جیسے زیدٌ قائمٌ

حملیہ حقیقیہ: اگر موضوع خارج میں واقعۃً موجود نہ ہو، بلکہ مقدر ہو۔ یعنی اس کو موجود مان لیا گیا ہو، تو وہ حملیہ حقیقیہ ہے۔ جیسے الانسان حیوان (انسان خارج میں نہیں پایا جاتا۔ صرف اس کے افراد پائے جاتے ہیں۔ مگر افراد کے ضمن میں انسان کو بھی موجود مان لیا گیا ہے۔ اس لئے یہ حملیہ حقیقیہ ہے)۔

حملیہ ذہنیہ: اگر موضوع صرف ذہن میں پایا جاتا ہو، خارج میں کسی طرح بھی نہ پایا جاتا ہو، نہ واقعۃً نہ تقدیرًا تو وہ حملیہ ذہنیہ ہے، جیسے شریک الباری ممتنعٌ (ظاہر ہے کہ شریک الباری خارج میں نہ واقعۃً پایا جاتا ہے نہ مقدر مانا جا سکتا ہے بلکہ یہ صرف ایک مفہوم ذہنی ہے۔ اس لئے یہ حملیہ ذہنیہ ہے)۔

وَقَدْ يُجْعَلُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءً مِنْ جُزْءٍ فَتُسَمّٰى مَعْدُوْلَةً، وَإِلَّا فَمُحَصَّلَةً

ترجمہ: اور کبھی حرفِ نفی کو قضیہ کے جز کا جز بنایا جاتا ہے، تو وہ معدولہ کہلاتا ہے۔ ورنہ تو محصّلہ کہلاتا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں حملیہ کی چوتھی تقسیم بیان کر رہے ہیں۔ یہ تقسیم حرفِ نفی کے قضیہ کا جز ہونے نہ ہونے

کے اعتبار سے ہے۔ اس اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو[2] قسمیں ہیں۔ معدولہ[1] اور محصلہ[2]۔
اگر حرفِ نفی قضیہ کے جزء کا جزء ہو تو وہ معدولہ ہے ـــ اور جزء نہ ہو تو محصلہ ہے۔ پھر معدولہ کی تین قسمیں ہیں۔ معدولۃ[1] الموضوع، معدولۃ[2] المحمول اور معدولۃ[3] الطرفین۔

معدولۃ الموضوع:۔ اگر حرفِ نفی موضوع کا جزء ہو تو وہ معدولۃ الموضوع ہے۔ جیسے اَللَّاحَیُّ جَمَادٌ (بے جان چیزیں جماد کہلاتی ہیں۔)

معدولۃ المحمول:۔ اگر حرف نفی محمول کا جزء ہو تو اس کو معدولۃ المحمول کہتے ہیں، جیسے الجَمَادُ لَا عَالِمٌ (جماد بے علم ہیں)

معدولۃ الطرفین:۔ اگر حرف نفی موضوع اور محمول دونوں کا جزء ہو تو اس کو معدولۃ الطرفین کہتے ہیں، جیسے اللَّاحَیُّ لَا عَالِمٌ (بے جان چیزیں بے علم ہیں۔)

وجہ تسمیہ:۔ معدولۃ کے معنیٰ ہیں: پھیرا ہوا، بدلا ہوا ـــ عدل کے معنیٰ آپ نے نحو میں پڑھے ہوں گے، وہی معنیٰ یہاں مراد ہیں ـــ اور معدولہ کو معدولہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنے اصل انداز سے بدلا ہوا قضیہ ہے۔ کیونکہ عام طور پر حرف نفی موضوع اور محمول کا جزء نہیں ہوتا، بلکہ نسبت کا جزء ہوتا ہے۔

مُحَصَّلہ:۔ اور محصلہ کے معنیٰ ہیں "حاصل کردہ" یعنی وہ قضیہ جو صحیح طریقہ پر یعنی قضیہ کے معروف انداز پر ہو۔ جیسے زیدٌ کاتب اور زید لیس بکاتب۔

نوٹ (۱) مناطقہ حرف کو اداۃ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے مصنفؒ اَدَاۃُ السلب کہتے تو بہتر ہوتا ـــ حرفِ سلب لَا، لَیسَ، مَا نافیہ وغیرہ ہیں۔

نوٹ (۲) جزء قضیہ سے مصنفؒ نے صرف موضوع اور محمول کو مراد لیا ہے ـــ نسبت بھی اگرچہ قضیہ کا جزء ہے، مگر چونکہ وہ معنوی چیز ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ پس اگر قضیہ محصلہ میں حرف نفی نسبت کا جزء ہو جیسے زید لیس بکاتب، تو اس کے ذریعہ اعتراض واقع نہ ہوگا۔

وَقَدْ يُصَرَّحُ بِكَيْفِيَّةِ النِّسْبَةِ فَمُوَجَّهَةٌ، وَمَا بِهِ الْبَيَانُ جِهَةٌ، وَ إِلَّا فَمُطْلَقَةٌ

ترجمہ:۔ اور کبھی صراحۃً بیان کی جاتی ہے نسبت کی کیفیت، تو وہ موجّہہ کہلاتا ہے۔ اور وہ (لفظ) جس کے ذریعہ (نسبت کی کیفیت) بیان کی جائے وہ جہت کہلاتی ہے۔ ورنہ تو مطلقہ کہلاتا ہے۔

تشریح:۔ یہاں سے قضیہ حملیہ کی پانچویں تقسیم شروع کرتے ہیں ـــ جاننا چاہئے کہ ہر قضیہ حملیہ کے تین جزء ہوتے

ہیں۔ موضوع محمول اور نسبت حکمیہ ۔ نسبت حکمیہ کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایجابی اور سلبی۔ اور ہر نسبت ایک خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔

کیفیتیں متقدمین کے نزدیک تین ہیں۔ وجوب، امکان اور امتناع۔ اور متاخرین کے نزدیک کیفیتیں تین میں منحصر نہیں ہیں، ان کے علاوہ بھی متعدد کیفیتیں ہیں۔ مثلاً ضرورت، دوام، فعلیت وغیرہ۔

مادۂ قضیہ:۔ نسبت کی نفس الامری کیفیت کا نام مادۂ قضیہ ہے۔

جہت قضیہ:۔ اور اس نفس الامری کیفیت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے۔ اس کا نام جہت قضیہ ہے۔

موجّہہ:۔ پس اگر قضیہ حملیہ میں جہت مذکور ہو تو اس کا نام موجّہہ ہے۔

مثال:۔ جیسے کلُّ انسانٍ حیوانٌ بالضرورۃ۔ اس قضیہ میں انسان موضوع ہے۔ اور حیوان محمول ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان نسبت ایجابی ہے۔ اور نسبتِ ایجابی کی کیفیت ضروری ہونا ہے، جو مادۂ قضیہ ہے۔ اور اس کیفیت پر دلالت کرنے والا لفظ "بالضرورۃ" ہے، یہ جہتِ قضیہ ہے، اور یہ پورا قضیہ، جس میں نسبت کی کیفیت مذکور ہے قضیہ موجّہہ کہلاتا ہے۔

مطلقہ یا مہملہ:۔ اور اگر قضیہ حملیہ میں نسبت کی کیفیت مذکور نہ ہو، تو اس کا نام مطلقہ اور مہملہ ہے، جیسے کل انسان حیوان۔ یہ قضیہ مطلقہ اور مہملہ ہے۔ کیونکہ اس میں نسبت کی کیفیت بیان نہیں کی گئی ہے، مہمل چھوڑ دی گئی ہے۔

صادقہ اور کاذبہ:۔ اگر جہتِ قضیہ اور مادۂ قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوں، تو وہ قضیہ صادقہ ہے۔ اور اگر ایک دوسرے کے موافق نہ ہوں، تو وہ قضیہ کاذبہ ہے ــــ قضیہ صادقہ کی مثال اوپر ذکر ہوئی، یعنی کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ انسان کے لئے حیوانیت نفس الامر میں بھی ضروری ہے۔ اور قضیہ میں جو جہت ذکر کی گئی ہے، وہ بھی بالضرورۃ ہے پس مادۂ قضیہ اور جہت قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوئے۔ اس لئے یہ قضیہ صادقہ ہے ــــ اور قضیہ کاذبہ کی مثال کل انسانٍ حَجَرٌ بالضرورۃ ہے، اس میں جہت قضیہ بالضرورۃ ہے یعنی انسان کے لئے پتھر ہونا ضروری ہے۔ اور نفس الامر میں انسان کے لئے پتھر ہونا نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں ہے بلکہ ممتنع ہے۔ پس اس قضیہ میں جہت اور مادہ ایک دوسرے کے موافق نہیں ہیں۔ اس لئے یہ قضیہ کاذبہ ہے۔

فائدہ:۔ متقدمین چونکہ صرف نسبتِ ایجابی کی کیفیت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور نسبتیں بھی ان کے نزدیک تین ہی ہیں۔ اس لئے موجہات کی تعداد ان کے نزدیک کم ہے (کوئی قضیہ سالبہ ان کے یہاں موجّہہ نہیں ہو سکتا) ــــ اور متاخرین کے نزدیک نسبت ایجابی اور نسبت سلبی دونوں کیفیتیں ذکر کرنے سے قضیہ موجّہہ بن جاتی ہیں۔ نیز کیفیتیں بھی ان کے نزدیک تین میں منحصر نہیں ہیں۔ اس وجہ سے موجہات کی تعداد ان کے یہاں بہت زیادہ ہے

مگر فن میں بحث صرف دو کیفیتوں سے کی جاتی ہے۔ ایک ضرورت سے، دوسری دوام سے۔ ـــــ ضرورت کی نقیض امکان ہے۔ اور دوام کی نقیض فعلیت ہے۔ اس وجہ سے مقابلۃً فعلیت اور امکان سے بھی بحث کرتے ہیں۔ پہلے سب کیفیتوں کی تعریفات سمجھ لینی چاہئیں۔

ضرورت:۔ اِمْتِنَاعُ انْفِكَاكِ النسبةِ عن الموضوع (محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا محال ہو)۔ جیسے الانسان حیوان، میں حیوانیت کی جو نسبت انسان کی طرف ہے وہ کبھی بھی انسان سے جدا نہیں ہو سکتی۔ یا جیسے الله واحدٌ میں اَحدیّت (ایک ہونے) کی جو نسبت اللہ کی طرف ہے وہ کبھی بھی اللہ سے جدا نہیں ہو سکتی۔

دَوَام: شُمُولُ النسبةِ فی جمیعِ الاوقات و الاَزْمَان (محمول کی موضوع کے ساتھ جو نسبت ہے، وہ تمام زمانوں میں اور ہر وقت موجود رہتی ہو)۔ یعنی محمول کا ثبوت یا سلب موضوع سے ضروری تو نہ ہو، مگر پھر بھی کسی وجہ سے ایسا التزام پایا جاتا ہو کہ موضوع محمول کی صفت سے کبھی خالی نہ ہوتا ہو۔ جیسے الحیوان متنفس (جاندار سانس لینے والا ہے) الکاتبُ متحرك الاصابع (لکھنے والے کی انگلیاں ہلتی ہیں) الفلك متحرك (آسمان متحرک ہے) ان قضایا میں سانس لینا، انگلیاں ہلنا، اور حرکت کرنا، اگرچہ موضوع کی ذات کا تقاضا نہیں ہے، مگر پھر بھی تمام زمانوں میں موضوع، محمول کی صفت کے ساتھ متصف رہتا ہے۔

فعلیت:۔ وُجُودُ الشئِ فی زَمَانٍ من الأزمان (محمول کی نسبت کا ازمنۂ ثلٰثہ میں سے کسی زمانہ میں پایا جانا)۔ جیسے کل انسان ضاحك بالفعل یعنی ہنسنا کسی وقت پایا جاتا ہے۔

بالقوہ اور بالفعل:۔ فعلیت، قوت کا مقابل ہے۔ بالقوہ کے معنیٰ ہیں نسبت کسی وقت پائی جا سکتی ہے اور بالفعل کے معنی ہیں نسبت پائی گئی ہے۔

فعلیت کی دو تعبیریں:۔ فعلیت کو دو لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ بالفعل اور بالاطلاق العام جیسے کل انسان ضاحك بالاطلاق العام یا بالاطلاق العام کل انسان ضاحك اور کل انسان ضاحك بالفعل (ہر انسان کسی وقت ہنستا ہے۔)

فعلیت کی ایک اور تعبیر:۔ فعلیت دوام کی ضد ہے۔ اس لئے فعلیت کو لادوام سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

امکان کی ایک اور تعبیر امکان ضرورت کی ضد ہے۔ اس لئے امکان کو لاضرورت سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

پھر امکان کی دو قسمیں ہیں۔ امکانِ عام اور امکانِ خاص

امکان عام کی تعریف سَلْبُ الضرورةِ الذَّاتِيَّةِ عن الجانبِ المخالفِ للحکم (موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب اس طرح ہو کہ اس کی جانب مخالف ضروری

نہ ہو) جیسے کل نارحارۃٌ بالامکان العام (یعنی آگ اس طرح گرم ہے کہ عدم حرارت اس کے لئے ضروری نہیں ہے)

امکان خاص کی تعریف سلبُ الضرورۃ الذاتیۃ عن الطرفین، الموافقِ والمخالفِ للحکم (یعنی حکم کی نہ جانبِ موافق ضروری ہو، نہ جانبِ مخالف) جیسے کل انسان موجود بالامکان الخاص (یعنی انسان ایک ایسا موجود ہے جس کے لئے نہ وجود ضروری ہے نہ عدم وجود ضروری ہے)۔

وجہ تسمیہ:۔ امکان عام کو عام اس لئے کہتے ہیں کہ عوام لفظِ امکان سے یہی معنی سمجھتے ہیں ـــــ اور امکانِ خاص کو خاص اس لئے کہتے ہیں کہ خواص حکماء لفظِ امکان سے یہی معنیٰ سمجھتے ہیں۔

ضرورت کی پھر چار قسمیں ہیں۔ ذاتی، وصفی، وقتی معین اور وقتی غیر معین۔

اور دوام کی دو قسمیں ہیں۔ ذاتی اور وصفی ـــــ اور اس کی ضد فعلیت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ذاتی اور وصفی ـــــ اور ضرورت کی ضد امکان کی چار قسمیں ہیں۔ ذاتی، وصفی، وقتی معین اور وقتی غیر معین۔

ذاتی کی تعریف موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک ضروری، یا دائمی، یا بالفعل، یا بالامکان ہو، جب تک موضوع کی ذات موجود رہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ، کل فلکٍ متحرکٌ دائمًا، کل انسانٍ ضاحِکٌ بالفعل، کل نارحارۃ بالامکان العام۔

وصفی کی تعریف موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب اس وقت تک ضروری ہو، یا دائمی ہو، یا بالفعل ہو، یا بالامکان ہو، جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف رہے جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبًا، کل کاتب متحرك الاصابع دائمًا مَادامَ کاتبًا، کل کاتب متحرك الاصابع بالفعل مادام کاتبًا، کل کاتب متحرك الاصابع بالامکان العام مادام کاتبا

وقتی معین کی تعریف موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب کسی خاص وقت میں ضروری ہو، یا ضروری نہ ہو۔ جیسے کل قمرٍ مُنْخَسِفٌ بالضرورۃ وقت حَیْلُوْلَۃ الارض، کل قمر منخسف بالامکان العام وقت حیلولۃ الارض (یعنی جب زمین سورج اور چاند کے درمیان آجاتی ہے تو چاند کو گہن لگ جاتا ہے)

وقتی غیر معین کی تعریف موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب کسی غیر معین وقت میں ضروری ہو، یا ضروری نہ ہو۔ جیسے کل اِنسان متنفس بالضرورۃ فی وقتٍ مّا، کل انسان متنفس بالامکان العام فی وقتٍ مّا (یعنی ہر انسان کسی وقت سانس لیتا ہے)

قضایا موجہہ:۔ اب جاننا چاہئے کہ اگر قضیہ حملیہ میں ضرورت ذاتی کا ذکر ہے، تو وہ قضیہ ضروریہ مطلقہ ہے۔ ـــــ اور اگر ضرورتِ وصفی کا ذکر ہے تو وہ مشروطہ عامہ ہے ـــــ اور اگر ضرورتِ وقتی معین کا ذکر ہے تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے ـــــ اور اگر ضرورتِ وقتی غیر معین کا ذکر ہے تو وہ منتشرہ مطلقہ ہے ـــــ اور اگر دوام ذاتی کا ذکر ہے تو وہ

دائمہ مطلقہ ہے ۔ اور اگر دوام وصفی کا ذکر ہے تو وہ عرفیہ عامہ ہے ۔ اور اگر فعلیت ذاتی کا ذکر ہے تو وہ مطلقہ عامہ ہے ۔ اور اگر فعلیت وصفی کا ذکر ہے وہ حینیہ مطلقہ ہے ۔ اور اگر امکان ذاتی کا ذکر ہے تو وہ ممکنہ عامہ ہے ۔ اور امکان وصفی کا ذکر ہے تو وہ حینیہ ممکنہ ہے ۔ اور اگر امکان وقتی معین کا ذکر ہے تو وہ وقتیہ ممکنہ ہے ۔ اور اگر امکان وقتی غیر معین کا ذکر ہے تو وہ منتشرہ ممکنہ ہے ۔

یہ کل بارہ قضایا ہیں ۔ ان میں سے متقدمین کے نزدیک چھ قضیوں سے فن میں بحث کی جاتی ہے ۔ اور متاخرین کے نزدیک آٹھ قضیوں سے بحث کی جاتی ہے ۔ حینیہ مطلقہ، حینیہ ممکنہ، وقتیہ ممکنہ اور منتشرہ ممکنہ سے بحث بالاتفاق نہیں کی جاتی ۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ سے متاخرین بحث کرتے ہیں، متقدمین بحث نہیں کرتے ۔ باقی چھ قضایا یعنی ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے بالاتفاق بحث کیجاتی ہے ۔

مصنف چونکہ متاخرین میں سے ہیں، اس لئے انھوں نے آٹھ قضیے ذکر کئے ہیں ۔ یہ سب موجہات بسائط ہیں ۔

بسیطہ: وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کی صرف ایک کیفیت ایجابی، یا سلبی مذکور ہو ۔

اور مرکبہ وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کی دو کیفیتیں ایجاب و سلب ایک ساتھ مذکور ہوں ۔ اس کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی ۔

ذیل میں آٹھوں قضایا موجہہ بسیطہ کی تعریفات، امثلہ اور وجوہ تسمیہ پڑھیے

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضَرُوْرَةِ النِّسْبَةِ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً، فَضَرُوْرِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ

ترجمہ: پس اگر ہو حکم قضیہ میں نسبت کے ضروری ہونے کا، جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے

تشریح: اگر قضیہ میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو، جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے، تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے ۔ پس :-

(۱) **ضروریہ مطلقہ** وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک ضروری ہے، جب تک موضوع کی ذات موجود ہے ۔ جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ (موجبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حیوانیت کا ثبوت انسان کے لئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک انسان کی ذات موجود ہے ۔ لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ (سالبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حجریت کی نفی انسان سے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک انسان کی ذات موجود ہے ۔

وجہ تسمیہ:۔ اس قضیہ کو ضروریہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ جہتِ ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت، وصف اور وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

أَوْ مَادَامَ وَصْفُهٗ ، فَمَشْرُوطَةٌ عَامَّةٌ

ترجمہ:۔ یا نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو، جب تک موضوع کا وصف باقی ہو، تو مشروطہ عامہ ہے۔

تشریح:۔ یعنی اگر قضیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت اس وقت تک ضروری ہے، جب تک موضوع کا وصف عنوانی موجود ہے، تو وہ مشروطہ عامہ ہے۔ پس:۔

(۲) **مشروطہ عامہ** وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کیلئے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک ضروری ہے، جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے۔ جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتباً (موجبہ)، اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں ہلنے کا ثبوت کاتب کی ذات کے لئے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔ لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتباً (سالبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ سکون اصابع (انگلیاں نہ ہلنے) کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

وجہ تسمیہ:۔ اس قضیہ کو مشروطہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت کے لئے وصفِ عنوانی کو شرط کیا گیا ہے۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہے۔

أَوْ فِيْ وَقْتٍ مُّعَيَّنٍ ، فَوَقْتِيَّةٌ مُّطْلَقَةٌ

ترجمہ:۔ یا نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو، وقتِ معین میں، تو وقتیہ مطلقہ ہے۔

تشریح:۔ اگر قضیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت کا ثبوت، یا سلب موضوع کے لئے کسی خاص وقت میں ضروری ہے، تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے۔ پس:۔

(۳) **وقتیہ مطلقہ** وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب وقتِ معین میں ضروری ہے جیسے کُلُّ قمرٍ مُنْخَسِفٌ بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس (موجبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ گہن کا ثبوت چاند کے لئے اس وقت ضروری ہے، جب زمین چاند اور سورج کے

درمیان آجائے ۔ لَا شَیْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بالضرورۃ وقتَ التَّرْبِیْعِ (سالبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ گہن کی نفی چاند سے تربیع کے وقت ضروری ہے ۔ تربیع کے معنی ہیں سورج کا برج رابع میں ہونا۔
وجہ تسمیہ اس قضیہ کو وقتیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت، وقت کے ساتھ مقید ہے۔ اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ لادوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ ، فَمُنْتَشِرَةٌ مُطْلَقَةٌ

ترجمہ :۔ یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم) وقت غیر معین میں ہو تو منتشرہ مطلقہ ہے۔

تشریح :۔ اگر قضیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت کا ثبوت، یا سلب کسی غیر معین وقت میں ضروری ہے، تو وہ منتشرہ مطلقہ ہے۔ پس :۔
(۴) منتشرہ مطلقہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب کسی غیر معین وقت میں ضروری ہے۔ جیسے كُلُّ انسانٍ مُتَنَفِّسٌ بالضرورۃ فی وقتٍ مّا (موجبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کا ثبوت انسان کے لئے غیر معین وقت میں ضروری ہے ۔ لا شَیْءَ مِنَ الإنسانِ بِمُتَنَفِّسٍ بالضرورۃ فی وقتٍ مّا (سالبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کی نفی انسان کے لئے غیر معین وقت میں ضروری ہے۔
وجہ تسمیہ :۔ اس کو منتشرہ اس لئے کہتے ہیں کہ وقت غیر معین ہے۔ اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ لادوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

أَوْ بِدَوَامِهَا مَادَامَ الذَّاتُ، فَدَائِمَةٌ مُطْلَقَةٌ

ترجمہ :۔ اور اگر ہو حکم اس قضیہ میں نسبت کے ہمیشہ رہنے کا، جب تک موضوع کی ذات موجود ہے تو وہ دائمہ مطلقہ ہے۔

تشریح :۔ یا قضیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت کا ثبوت، یا سلب موضوع کے لئے دائم یعنی مسلسل ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہے، تو وہ دائمہ مطلقہ ہے، پس :۔
(۵) دائمہ مطلقہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب اس وقت تک دائمی ہے، جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے ۔ جیسے كُلُّ فَلَكٍ متحرکٌ دائمًا (موجبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ حرکت کا ثبوت فلک کے لئے اس وقت تک دائم ہے، جب تک فلک کی ذات موجود ہے ۔ لاشیءَ من الفلكِ بساكنٍ دائمًا (سالبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ سکون کی نفی فلک سے اس وقت تک دائم ہے، جب تک فلک کی ذات موجود ہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو دائمہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ جہت دوام پر مشتمل ہوتا ہے ـــــ اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے۔

أَوْ مَادَامَ الْوَصْفُ ، فَعُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ

ترجمہ: یا اگر ہو حکم قضیہ میں جب تک موضوع کا وصف عنوانی باقی ہے تو عرفیہ عامہ ہے۔

تشریح: یعنی اگر قضیہ میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے نسبت کا ثبوت، یا سلب اس وقت تک ضروری ہے، جب تک موضوع وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے، تو وہ عرفیہ عامہ ہے۔ پس:

(۶) **عرفیہ عامہ** وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب اس وقت تک دائمی ہے جب تک کہ موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے۔ جیسے کل کاتبٍ متحركُ الاصابع دائمًا مادَام كاتبًا (موجبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں ہلنے کا ثبوت موضوع کی ذات کے لئے اس وقت تک دائمی ہے، جب تک کہ موضوع کی ذات وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے ـــــ لاشئ من الكاتب بساكنِ الاصابع دائمًا مادام كاتبًا (سالبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں نہ ہلنے کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک دائمی ہے، جب تک کہ وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو عرفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ جہت مذکور نہ ہونے کی صورت میں بھی اہل عرف یہی معنی سمجھتے ہیں، مثلاً: کل کاتب متحرك الاصابع لوگ اس کا مطلب یہی سمجھتے ہیں کہ انگلیاں ہلنے کا حکم موضوع کے لئے اس وقت تک ہے، جب تک وہ کاتب ہے ـــــ لاشئ من النائم بمُسْتَيْقِظٍ (سالبہ) اس قضیہ کے معنی بھی لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ بیدار ہونے کی نفی سونے والے سے اس وقت ہے، جب تک کہ وہ سونے والا ہے۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے۔

أَوْ بِفِعْلِيَّتِهَا ، فَمُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ

ترجمہ: یا اگر ہو حکم قضیہ میں نسبت کے پائے جانے کا کسی زمانہ میں ازمنہ ثلاثہ میں سے تو وہ مطلقہ عامہ ہے۔

تشریح: اگر قضیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت ازمنہ ثلثہ میں سے کسی زمانے میں ثابت ہے، تو وہ مطلقہ عامہ ہے۔ پس:

(۷) **مطلقہ عامہ** وہ قضیہ موجہہ ہے، جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا ثبوت، یا سلب ازمنہ ثلثہ میں

سے کسی زمانے میں ہے، جیسے کل انسان مُتَنَفِّسٌ بالفعل (موجبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کا ثبوت انسان کے لئے ازمنۂ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ میں ہے۔ لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل (سالبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کی نفی انسان سے ازمنۂ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ میں ہے۔

وجہ تسمیہ:۔ اس کو مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ جب قضیہ کو کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں کرتے، مطلق چھوڑ دیتے ہیں تب بھی قضیہ سے یہی معنی سمجھے جاتے ہیں ۔۔۔ اور عامّہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ قضیہ وجودیہ لادائمہ، اور وجودیہ لاضروریہ سے عام ہے۔

أَوْ بِعَدَمِ ضَرُوْرَةِ خِلَافِهَا ، فَمُمْكِنَةٌ عَامَّةٌ

ترجمہ:۔ یا اگر ہو حکم قضیہ میں نسبت کی جانبِ مخالف کے ضروری نہ ہونے کا، تو ممکنہ عامہ ہے۔

تشریح:۔ یعنی اگر قضیہ حملیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت کا ثبوت، یا سلب اس طرح ہے کہ اس کی جانبِ مخالف ضروری نہیں ہے، تو وہ قضیہ ممکنہ عامہ ہے۔ بس۔

(۸) ممکنہ عامہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا ثبوت) یا سلب اس طرح ہے کہ اس کی جانبِ مخالف ضروری نہیں ہے، جیسے کل نارٍ حارٌّ بالامکان العام (موجبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ حرارت کا ثبوت آگ کیلئے اس طرح ہے کہ حرارت کی ضد برودت آگ کے لئے ضروری نہیں ہے۔ لاشئ من النار ببارد بالامکان العام (سالبہ)، اس میں یہ حکم ہے کہ برودت کی نفی آگ سے اس طرح ہے کہ حرارت کا ثبوت آگ کے لئے ضروری نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ:۔ اس کو ممکنہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ جہتِ امکان پر مشتمل ہے۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے۔

فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ

ترجمہ:۔ پس یہ بسائط ہیں۔

تشریح:۔ یعنی یہ آٹھ قضیے جو مذکور ہوئے وہ بسیطے ہیں۔

قضیہ بسیطہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت کی صرف ایک کیفیت ایجابی، یا سلبی ذکر کی گئی ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ اس میں صرف ایجاب ہے۔ اور لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ اس میں صرف سلب ہے

موجہاتِ مرکبہ کا بیان

مرکبہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت کی دو کیفیتیں: ایجاب وسلب بیک وقت ذکر کی گئی ہوں ــــ لیکن شرط یہ ہے کہ جزء ثانی مجملاً بیان کیا جائے۔ مستقل عبارت کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے، ورنہ وہ قضیہ مرکبہ نہ کہلائے گا۔ بلکہ دو قضیے بسیطے کہلائیں گے۔

الغرض جزء ثانی مجمل مذکور ہونا ضروری ہے۔ خواہ مستقل لفظ سے مذکور ہو، یا مشترک لفظ سے ــــ مستقل لفظ سے مذکور ہونے کی مثال: کل انسان ضاحك بالفعل، لا دائماً ہے یعنی ضحک کا ثبوت اور سلب دونوں انسان کے لئے ہیں ــــ اس قضیہ میں لا دائماً ایک مستقل لفظ ہے۔ اور اس سے حکم سلبی کی طرف اشارہ ہے۔ پس لا دائماً سے قضیہ سالبہ مطلقہ عامہ بنے گا۔ یعنی لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل ــــ اور مشترک لفظ سے جزء ثانی کے مذکور ہونے کی مثال: کل انسان کاتب بالامکان الخاص ہے۔ بالامکان الخاص کا مطلب یہ ہے کہ نسبت کی نہ جانب موافق ضروری ہے، نہ جانب مخالف۔ پس اس لفظ سے دو ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔ ایک موجبہ اور ایک سالبہ یعنی کل انسان کاتب بالامکان العام، اور لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

اس کے بعد چند ضروری باتیں سمجھ لینی چاہئیں۔

پہلی بات: قضیہ مرکبہ میں چونکہ دو کیفیتیں مذکور ہوتی ہیں، اس لئے ہر قضیہ مرکبہ سے دو تفصیلی قضیے بنیں گے، جو کیف یعنی ایجاب وسلب میں مختلف ہوں گے۔ اور کم یعنی کلیت وجزئیت میں متفق ہوں گے، مثال اوپر مذکور ہوئی یعنی کل انسان ضاحك بالفعل لا دائماً۔ اس میں ایک قضیہ تفصیل سے موجود ہے، جو موجبہ کلیہ ہے۔ اور دوسرا تفصیلی قضیہ لا دائماً سے بنائیں گے۔ اور وہ سالبہ کلیہ ہوگا یعنی لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل۔

دوسری بات: قضیہ مرکبہ کو موجبہ یا سالبہ پہلی کیفیت کے اعتبار سے کہتے ہیں۔ کیونکہ مفصل کیفیت وہی ہوتی ہے، دوسری کیفیت چونکہ بالاجمال ذکر کی جاتی ہے۔ اس لئے قضیہ کے موجبہ، یا سالبہ ہونے میں اس کا دخل نہیں ہوتا۔ مثال اوپر ذکر ہوئی یعنی کل انسان ضاحك بالفعل لا دائماً قضیہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہے۔ اس وجہ سے کہ پہلی کیفیت ایجابی ہے۔ اور لا دائماً میں جو سلبی کیفیت ہے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

تیسری بات: پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ضرورت کی نقیض لاضرورت ہے۔ اور لاضرورت امکان کا مفہوم ہے ــــ اور دوام کی نقیض لادوام ہے۔ اور لادوام فعلیت کا مفہوم ہے پس جس طرح ضرورت اور دوام کی دو دو قسمیں ہیں: ذاتی اور وصفی، اسی طرح لاضرورت اور لادوام کی بھی دو دو قسمیں ہیں پس کل چار قسمیں ہوئیں جنکی تعریفات یہ ہیں

لاضرورت ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے، وہ موضوع کی ذات کے لئے ضروری نہیں ہے، جب تک موضوع کی ذات موجود ہے۔ بلکہ اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے۔ اور نسبتِ مذکور کے خلاف ہوسکنا امکانِ ذاتی ہے۔ پس لاضرورتِ ذاتی کا مفاد قضیہ ممکنہ عامہ ہے۔

لاضرورتِ وصفی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے، وہ موضوع کی ذات کے لئے ضروری نہیں ہے، جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے۔ بلکہ اس کے خلاف بھی ہوسکتا ہے اور نسبت مذکور کے خلاف ہوسکنا امکانِ وصفی ہے۔ پس لاضرورتِ وصفی کا مفاد قضیہ حینیہ ممکنہ ہے۔

لادوام ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے، وہ موضوع کی ذات کے لئے دائم نہیں ہے، جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے۔ بلکہ اس کے خلاف بھی ہوسکتا ہے۔ اور نسبت مذکور کے خلاف ہوسکنا فعلیتِ ذاتی ہے۔ پس لادوام ذاتی کا مفاد قضیہ مطلقہ عامہ ہے۔

لادوام وصفی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے، وہ موضوع کی ذات کے لئے دائم نہیں ہے جب تک کہ موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے۔ بلکہ اس کے خلاف بھی ہوسکتا ہے۔ اور نسبتِ مذکور کے خلاف ہوسکنا فعلیتِ وصفی ہے۔ پس لادوام وصفی کا مفاد قضیہ حینیہ مطلقہ ہے۔

چوتھی بات: نسبت کی جن دو کیفیتوں کے جمع ہونے سے اجتماع نقیضین لازم آئے، وہ ترکیب درست نہیں ہے۔ پس ضروریہ میں چونکہ ضرورت ذاتی ہوتی ہے۔ اس لئے اگر اس کو لاضرورتِ ذاتی یا لاضرورتِ وصفی، یا لادوام ذاتی یا لادوام وصفی کے ساتھ مقید کریں گے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ اس لئے اس کو کسی کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے ــــ اور مشروطہ عامہ میں ضرورتِ وصفی ہوتی ہے۔ اس لئے اگر اس کو لاضرورت وصفی یا لادوام وصفی کے ساتھ مقید کریں گے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ اس لئے یہ ترکیب بھی درست نہیں ہے، البتہ لاضرورتِ ذاتی، اور لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کرسکتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اجتماع نقیضین لازم نہیں آتا ــــ اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی ہوتا ہے، اس لئے اس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید نہیں کرسکتے۔ باقی کے ساتھ کرسکتے ہیں ــــ اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی ہوتا ہے، اس لئے اس کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید نہیں کرسکتے، باقی کے ساتھ کرسکتے ہیں ــــ اور بقیہ بسائط کو چاروں کیفیتوں کے ساتھ مقید کرسکتے ہیں۔

پانچویں بات: عقلاً جس قدر ترکیبیں صحیح ہیں وہ سب اہل فن کے نزدیک معتبر نہیں ہیں۔ بعض معتبر ہیں اور بعض غیر معتبر ہیں ــــ دو عاموں کی اور دو وقتیوں کی صرف لادوام ذاتی کے ساتھ ترکیب معتبر ہے ــــ اور مطلقہ عامہ کی لاضرورتِ ذاتی اور لادوام ذاتی دونوں کے ساتھ ترکیب معتبر ہے ــــ اور ممکنہ عامہ کی صرف لاضرورتِ ذاتی کے ساتھ ترکیب معتبر ہے۔

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ، وَ الْوَقْتِيَّتَانِ الْمُطْلَقَتَانِ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ فَتُسَمَّى الْمَشْرُوطَةَ الْخَاصَّةَ، وَ الْعُرْفِيَّةَ الْخَاصَّةَ، وَالْوَقْتِيَّةَ، وَالْمُنْتَشِرَةَ

ترجمہ:۔ اور کبھی مقید کیا جاتا ہے دو عاموں کو اور دو وقتیہ مطلقوں کو لادوام ذاتی کے ساتھ پس کہلاتے ہیں وہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منتشرہ۔

تشریح:۔ یہاں سے موجہات مرکبہ کی بحث شروع کرتے ہیں ۔ کہتے ہیں کہ:۔

(۱) جب مشروطہ عامہ کو لادوام ذاتی (مطلقہ عامہ) کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام مشروطہ خاصہ ہوگا۔ یہ پہلا مرکبہ ہے ۔ پس:۔

مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے، جس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو۔ جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا لا دائمًا اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حرکتِ اصابع (انگلیاں ہلنا) کاتب کی ذات کے لئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے ہمیشہ تحرک اصابع ضروری نہیں ہے۔ پس لا دائمًا سے قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا، یعنی لا شئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔ یعنی تحرک اصابع کی نفی ذات کاتب کے لئے ازمنہ ثلثہ میں سے کسی زمانے میں ہے جب کہ وہ وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف نہ ہو۔ ۔ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا لا دائمًا، اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ سکون اصابع کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک کہ وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔ ہمیشہ نفی ضروری نہیں ہے پس ذات کاتب ازمنہ ثلثہ میں سے کسی زمانے میں سکون اصابع کے ساتھ متصف ہوسکتی ہے۔ پس لا دائمًا سے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل۔ یعنی سکون اصابع ذات کاتب کیلئے ازمنہ ثلثہ میں سے کسی زمانے میں ثابت ہے۔

(۲) اور جب عرفیہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام عرفیہ خاصہ ہوگا ۔ یہ دوسرا مرکبہ ہے، پس:۔

عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو۔ جیسے بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبًا لا دائمًا اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ تحرک اصابع کاتب کی ذات کیلئے اس وقت تک دائم ہے، جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے تحرک اصابع ہمیشہ ثابت نہیں ہے۔ پس

لا دائمًا سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا یعنی لا شئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل یعنی تحرکِ اصابع کی نفی ذات کاتب سے ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ میں ہے جب کہ وہ وصف عنوانی کے ساتھ متصف نہ ہو۔

بالدوام لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبًا لا دائمًا یعنی سکون اصابع کی نفی کاتب سے اس وقت تک دائم ہے جب تک وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔ ہمیشہ نفی نہیں ہے۔ پس ذات کاتب ازمنہ ثلثہ میں سے کسی زمانے میں سکون اصابع کے ساتھ متصف ہو سکتی ہے۔ پس لا دائما سے قضیۂ مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل یعنی سکون اصابع ذاتِ کاتب کے لئے ازمنہ ثلثہ میں سے کسی زمانے میں ثابت ہے۔ جب کہ وہ وصف عنوانی کے ساتھ متصف نہ ہو۔

(۳) اور جب وقتیہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام وقتیہ ہوگا ــــ یہ تیسرا مرکب ہے، پس:-

وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے، جس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو۔ جیسے کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائمًا ای لا شئ من القمر بمنخسف بالفعل ـــــ اور لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع لا دائمًا ای کل قمر منخسف بالفعل

(۴) اور جب منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام منتشرہ ہوگا ــــ یہ چوتھا مرکب ہے، پس:-

منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے، جس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو۔ جیسے کل انسان متنفس بالضرورة فی وقت ما، لا دائمًا۔ ای لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل۔ ــــ اور لا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة فی وقت ما، لا دائمًا، ای کل انسان متنفس بالفعل۔

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ بِاللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّةِ، فَتُسَمَّى الْوُجُوْدِيَّةَ اللَّاضَرُوْرِيَّةَ

ترجمہ:- اور کبھی مقید کیا جاتا ہے مطلقہ عامہ کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ۔ پس کہلاتا ہے وہ وجودیہ لاضروریہ۔

(۵) جب مطلقہ عامہ کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام وجودیہ لاضروریہ ہوگا ــــ یہ پانچواں مرکب ہے، پس

وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے، جس کو لاضرورتِ ذاتی (ممکنہ عامہ) کے ساتھ مقید کیا گیا ہو جیسے کل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة۔ ای لا شئ من الانسان بضاحك بالامکان العام:- ــــ اور لا شئ من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة۔ ای کل انسان ضاحك بالامکان العام:

أَوْ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ، فَتُسَمَّى الْوُجُوْدِيَّةَ اللَّادَائِمَةَ

ترجمہ: یا (کبھی مقید کیا جاتا ہے مطلقہ عامہ کو) لادوام ذاتی کے ساتھ، پس کہلاتا ہے وہ وجودیہ لادائمہ۔

(۶) اور جب مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام وجودیہ لادائمہ ہوگا۔ یہ چھٹا مرکبہ ہے۔ بس۔
وجودیہ لادائمہ وہ مطلقہ عامہ ہے جس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو۔ جیسے۔ کل انسان ضاحك بالفعل لا دائمًا، ای لا شئ من الانسان بضاحك بالفعل ۔۔۔ اور لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائمًا، ای کل انسان متنفس بالفعل۔

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ بِاللَّاضَرُوْرَةِ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا، فَتُسَمَّى الْمُمْكِنَةَ الْخَاصَّةَ

ترجمہ: اور کبھی مقید کیا جاتا ہے ممکنہ عامہ کو لاضرورت کے ساتھ جانب موافق سے بھی، پس کہلاتا ہے وہ ممکنہ خاصہ۔

(۷) اور جب ممکنہ عامہ کو جانب موافق کی لاضرورت کے ساتھ مقید کیا جائے گا تو اس کا نام ممکنہ خاصہ ہوگا ۔۔۔ یہ ساتواں مرکبہ ہے۔ بس۔
ممکنہ خاصہ وہ ممکنہ عامہ ہے جس کو جانب موافق کے غیر ضروری ہونے کے ساتھ مقید کیا گیا ہو۔ جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص، ای کل انسان کاتب بالامکان العام، و لا شئ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

وَهٰذِهٖ مُرَكَّبَاتٌ، لِأَنَّ اللَّادَوَامَ إِشَارَةٌ إِلٰى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ وَاللَّاضَرُوْرَةَ إِلٰى مُمْكِنَةٍ عَامَّةٍ مُخَالِفَتَيِ الْكَيْفِيَّةِ وَمُوَافِقَتَيِ الْكَمِّيَّةِ لِمَا قُيِّدَ بِهِمَا۔

ترجمہ: اور یہ مرکبات ہیں۔ اس لئے کہ لادوام اشارہ ہے مطلقہ عامہ کی طرف۔ اور لاضرورت اشارہ ہے ممکنہ عامہ کی طرف، جو دونوں کیفیت میں مختلف ہوں گے۔ اور کمیت میں متفق ہوں گے اس قضیہ سے جو مقید کیا گیا ہے ان دونوں کے ساتھ (یعنی لادوام اور لاضرورت کے ساتھ)

تشریح: یعنی اگر اصل قضیہ کلیہ ہے تو مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ بھی کلیہ ہوں گے اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہے تو یہ بھی جزئیہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ دونوں قضیے کمیت یعنی کلیت و جزئیت میں پہلے قضیہ کے ساتھ متفق ہوتے ہیں۔

— لیکن اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سالبہ ہوں گے اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو یہ دونوں موجبہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ دونوں قضیے کیفیت یعنی ایجاب وسلب میں پہلے قضیہ کے برخلاف ہوتے ہیں۔

مثلاً کل انسان ضاحک بالفعل، لا دائما میں اصل قضیہ موجبہ اور کلیہ ہے اس لئے لا دائماً سے جو مطلقہ عامہ بنے گا وہ کلیہ تو ہوگا مگر سالبہ ہوگا، موجبہ نہیں ہوگا۔ پس لا دائما سے مطلقہ عامہ بنے گا لا شئ من الانسان بضاحك بالفعل۔

اور اگر اصل قضیہ موجبہ جزئیہ ہے تو دوسرا سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض الإنسان عالم بالفعل، لا دائما ای لیس بعض الإنسان بعالم بالفعل۔ اور اگر اصل قضیہ سالبہ کلیہ ہے تو دوسرا موجبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے لا شئ من الإنسان بضاحك بالفعل، لا دائماً ای کل انسان ضاحك بالفعل اور اگر اصل قضیہ سالبہ جزئیہ ہے تو دوسرا موجبہ جزئیہ ہوگا جیسے لیس بعض الإنسان بعالم بالفعل، لا دائما ای بعض الإنسان عالم بالفعل۔

فصل

الشرطية

مُتَّصِلَةٌ إِنْ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوتِ نِسْبَةٍ عَلَى تَقْدِيرِ أُخْرَىٰ أَوْ نَفْيِهَا لُزُومِيَّةٌ إِنْ كَانَ ذٰلِكَ بِعِلَاقَةٍ، وَإِلَّا فَاتِّفَاقِيَّةٌ

ترجمہ:۔ فصل:۔ قضیہ شرطیہ، متصلہ ہے اگر حکم لگایا گیا ہو اس میں ایک نسبت کے ثبوت کا دوسری نسبت کے مان لینے پر، یا اس کی نفی کا۔ لزومیہ ہے اگر ہو یہ حکم کسی تعلق کی بنا پر، ورنہ تو اتفاقیہ ہے۔

تشریح:۔ اس فصل میں قضایا شرطیہ کی بحث ہے۔ قضیہ شرطیہ کی تقسیم قضیہ حملیہ کی بحث پہلے گذر چکی ہے۔ وہاں شرطیہ کی جو تعریف کی گئی تھی، وہ سلبی تعریف تھی۔ یعنی حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئی کا دوسری شئی کیلئے ثبوت، یا ایک شئی کی دوسری شئی سے نفی ہو — اور شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو۔ شرطیہ کی یہ تعریف سلبی ہے۔ اب ایجابی تعریف سنئے۔

قضیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جاتی ہو۔

(۱) یا تو ایک نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر دوسری نسبت کا ثبوت ہو یا نفی ہو، اگر ثبوت ہو تو وہ موجبہ ہے اور نفی ہو تو وہ سالبہ ہے۔ مثلاً جب بھی سورج نکلا ہوا ہو تو دن موجود ہوگا۔ اس میں پہلی نسبت کے ثبوت کی صورت

میں یعنی سورج کے نکلے ہوئے ہونے کی صورت میں دوسری نسبت کا ثبوت ہے۔ یعنی دن کے موجود ہونے کا حکم ہے۔
یہ مثال موجبہ کی ہے، عربی میں کہیں گے: كُلَّمَا كانتِ الشمسُ طالعةً فالنهار موجودٌ
سالبہ کی مثال جب سورج نکلا ہوا ہو تو ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کہ رات موجود ہو۔ لیس أَلْبَتَّةَ كُلَّمَا كانتِ الشمس طالعةً فالليل موجود ÷ اس قضیہ میں پہلی نسبت کے ثبوت کی صورت میں یعنی سورج نکلے ہوئے ہونے کی صورت میں دوسری نسبت کی نفی ہے یعنی رات کے موجود ہونے کی نفی ہے۔

(۲) یا اس قضیہ میں دو چیزوں کے درمیان تضاد (یعنی تنافی) یا عدمِ تضاد (یعنی عدم تنافی) کا حکم ہو۔ اگر تضاد کا حکم ہے تو وہ قضیہ موجبہ ہے۔ اور عدم تضاد کا حکم ہے تو وہ سالبہ ہے۔ جیسے یہ عدد (مثلاً تین[۳]) یا تو جفت ہے یا طاق (إِمَّا أَنْ يَكُونَ هذا العددُ زَوْجًا اوفَرْدًا) اس میں یہ حکم ہے کہ جفت اور طاق میں تضاد ہے۔ ایک معین عدد جفت اور طاق دونوں نہیں ہو سکتا۔ دونوں میں سے کوئی ایک ہی ہوگا، یہ قضیہ موجبہ ہے۔ کیونکہ اس میں تنافی یعنی تضاد کا حکم ہے۔

سالبہ کی مثال:۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ عدد (مثلاً چار) یا تو جفت ہو یا مساوی تقسیم ہونے والا ہو (لیس أَلْبَتَّةَ إِمَّا ان يكونَ هذا العدد زوجًا أو مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ) اس میں یہ حکم ہے کہ جفت ہونے میں اور مساوی تقسیم ہونے میں تضاد نہیں ہے۔

الغرض ان دو[۲] باتوں میں سے کوئی بھی ایک بات پائی جائے تو وہ قضیہ شرطیہ ہے۔ پھر اگر پہلی بات پائی جاتی ہے یعنی ایک نسبت کے ثبوت کی صورت میں دوسری نسبت کے ثبوت کا یا نفی کا حکم ہے تو وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے۔ اور اگر اس قضیہ میں دوسری بات پائی جاتی ہے یعنی دو چیزوں میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہے تو وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے۔

پھر شرطیہ متصلہ کی دو[۲] قسمیں ہیں۔ لزومیہ[۱] اور اتفاقیہ[۲]۔

لزومیہ وہ متصلہ ہے جس میں پہلی نسبت (یعنی مقدم) اور دوسری نسبت (یعنی تالی) کے درمیان کوئی ایسی بات پائی جاتی ہو، جو تالی کی مصاحبت (یعنی ساتھ ہونے) کو چاہتی ہو۔

جو چیزیں مصاحبت کو چاہتی ہیں، وہ چار[۴] ہیں۔

(۱) مقدم تالی کے لئے علت ہو۔ جیسے جب بھی سورج نکلا ہوا ہوگا، تو دن موجود ہوگا۔۔۔ اس میں طلوع شمس وجود نہار کی علت ہے۔

(۲) تالی مقدم کے لئے علت ہو جیسے جب بھی دن موجود ہوگا، تو سورج نکلا ہوا ہوگا۔۔۔ اس میں تالی یعنی طلوع شمس، مقدم یعنی وجود نہار کی علت ہے۔

(٣) مقدم اور تالی دونوں کسی تیسری چیز کے معلول ہوں۔ جیسے جب بھی دن موجود ہوگا، تو جہاں روشن ہوگا۔ (کلما کان النھارُ موجوداً، کان العالمُ مضیئاً) اس میں مقدم یعنی وجود نہار اور تالی یعنی عالم کے روشن ہونے کی علت طلوع شمس ہے۔ اور یہ دونوں (مقدم اور تالی) اس کے (یعنی طلوع شمس کے معلول ہیں۔

(٤) مقدم اور تالی مُتضایفین ہوں، جیسے جب بھی زید عمرو کا باپ ہوگا، تو عمرو اس کا بیٹا ہوگا۔ کُلَّمَا کَانَ زیدٌ أباً لِعَمْرٍو، کان عَمْرٌو ابْناً له)

متضایفین ایسی دو چیزوں کو کہتے ہیں جن میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے اُبُوّت (باپ ہونا) اور بُنُوّت (بیٹا ہونا)۔

اتفاقیہ وہ متصلہ ہے جس کے مقدم و تالی کے درمیان کوئی ایسا تعلق نہ ہو، جو مصاحبت کو چاہتا ہو جیسے اگر انسان ناطق ہے تو حمار ناہق ہے۔ (ان کان الانسان ناطقاً، فالحمار ناھق) یہ اتفاقیہ موجبہ ہے ــــ اور جب بھی انسان ناطق ہوگا، تو ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ گھوڑا ناہق ہو (لیس کلما کان الانسان ناطقاً، کان الفرس ناھقاً) یہ اتفاقیہ سالبہ ہے۔

وَمُنْفَصِلَةٌ إِنْ حُكِمَ فِيهَا بِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ أَوْ لَا تَنَافِيهِمَا صِدْقًا وَكِذْبًا مَعًا وَهِيَ الْحَقِيقِيَّةُ، أَوْ صِدْقًا فَقَطْ فَمَانِعَةُ الْجَمْعِ، أَوْ كِذْبًا فَقَطْ، فَمَانِعَةُ الْخُلُوِّ

ترجمہ:۔ اور منفصلہ ہے اگر حکم لگایا گیا ہو شرطیہ میں دو نسبتوں میں جدائی کا یا دو نسبتوں میں عدم جدائی کا جمع ہونے کے اعتبار سے اور مرتفع ہونے کے اعتبار سے ایک ساتھ اور وہ حقیقیہ ہے، یا صرف جمع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الجمع ہے یا صرف مرتفع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الخلو ہے۔

تشریح اس عبارت میں شرطیہ کی دوسری قسم منفصلہ کی تقسیم کی گئی ہے۔ سب سے پہلے منفصلہ کی تعریف سنئے۔

شرطیہ منفصلہ وہ قضیہ ہے جس میں دو چیزوں میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہو ــــ اگر تضاد کا حکم ہے تو وہ منفصلہ موجبہ ہے، جیسے "یہ عدد (مثلاً چار) یا تو جُفت ہے یا طاق ہے" (إمّا أن یکونَ ھذا العددُ زوجاً او فرداً)، اس قضیہ میں جُفت اور طاق میں تضاد کا حکم ہے کہ ایک ہی عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو ایسا نہیں ہوسکتا دوسری مثال: "یہ چیز یا تو درخت ہے یا پتھر ہے" (إمّا أن یکون ھذا الشئُ شجراً اوحجراً) اس قضیہ میں درخت اور پتھر میں تضاد کا حکم ہے چنانچہ ایک ہی چیز درخت بھی ہو اور پتھر بھی ہو ایسا نہیں ہوسکتا۔

اور اگر عدم تضاد کا حکم ہے تو وہ سالبہ ہے، جیسے "ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ عدد (مثلاً چار) یا تو جفت ہو

یا مساوی تقسیم ہونے والا ہو" کیونکہ ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے. چار کا عدد جفت بھی ہے اور مساوی تقسیم ہونے والا بھی ہے۔ اس لئے ان دو باتوں کے درمیان تردید نہیں کی جاسکتی (لیس اَلْبَتَّةَ إما أن یکون هذا العدد زوجًا أو مُنقَسِمًا بِمُتَسَاوِیَیْنِ)

دوسری مثال: ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ چیز یا تو گھوڑا ہے یا حیوان ہے یعنی گھوڑا ہونے اور حیوان ہونے میں تردید کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان دونوں باتوں میں تضاد نہیں ہے (لیس البتة إما أن یکون هذا الشئ فرسًا أو حیوانًا)

پھر شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں، حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو

(۱) **منفصلہ حقیقیہ** وہ منفصلہ ہے جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صدق و کذب دونوں میں ہو یعنی پائے جانے میں بھی ہو اور نہ پائے جانے میں بھی ہو۔ مثال گذر چکی یعنی "یہ عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق" ایسے قضیہ میں یہ حکم ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ کوئی معین عدد جفت و طاق دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں بلکہ ان میں سے کوئی ایک بات ضرور صادق ہوگی اور دوسری کاذب ہوگی یعنی اگر وہ عدد جفت ہے تو طاق نہ ہوگا اور طاق ہے تو جفت نہ ہوگا۔ یہ حقیقیہ موجبہ کی مثال ہے ــــــ اور حقیقیہ سالبہ کی مثال بھی گذر چکی ہے کہ "ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ عدد یا تو جفت ہو یا مساوی تقسیم ہونے والا ہو" اس میں عدم تضاد کا حکم صدق و کذب دونوں میں ہے پس کسی معین عدد میں یہ دونوں باتیں ایک ساتھ جمع بھی ہوسکتی ہیں اور مرتفع بھی ہوسکتی ہیں۔

(۲) **مانعۃ الجمع** وہ منفصلہ ہے جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صرف صدق (پائے جانے) میں ہو جیسے "یہ چیز یا تو درخت ہوگی یا پتھر" (إمَّا أن یکونَ هذا الشئ شجرًا او حجرًا) اس میں یہ حکم ہے کہ درخت اور پتھر میں تضاد صرف صدق (پائے جانے) میں ہے، پس کوئی معین چیز درخت اور پتھر دونوں نہیں ہوسکتی ــــ کذب (نہ پائے جانے) میں تضاد کا حکم نہیں ہے، کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی معین چیز نہ درخت ہو نہ پتھر مثلاً حیوان کہ وہ نہ درخت ہے نہ پتھر۔ یہ مانعۃ الجمع موجبہ کی مثال ہے۔

مانعۃ الجمع سالبہ کی مثال یہ ہے کہ "ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ انسان حیوان ہو یا کالا ہو" (لیس البتة إما أن یکون هذا الإنسان حیوانًا او أسود) اس میں یہ حکم ہے کہ حیوان اور اسود میں عدم تضاد فقط صدق میں ہے۔ کیونکہ کوئی معین انسان حیوان اور اسود دونوں ہوسکتا ہے۔ کذب میں عدم تضاد نہیں ہے کیونکہ ایسا نہیں ہوسکتا ہے کہ کوئی معین انسان نہ حیوان ہو نہ کالا ہو، جب انسان ہے تو حیوان تو ضرور ہوگا۔

وجہ تسمیہ: چونکہ موجبہ میں تنافی اور تضاد صرف صدق میں ہے یعنی دونوں نسبتوں کا جمع ہونا محال ہے۔

اس وجہ سے اس کو مانعۃ الجمع کہتے ہیں یعنی وہ قضیہ جس کے موجبہ میں دونوں نسبتوں کا اجتماع ممتنع ہے۔
نوٹ:۔ وجہ تسمیہ میں صرف موجبہ کا لحاظ کیا گیا ہے، سالبہ کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔
(۳) مَانِعَۃُ الْخُلُوّ وہ منفصلہ ہے جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صرف کذب (نہ پائے جانے) میں ہو۔۔۔ قضیہ مانعۃ الخلو موجبہ کی مثال:۔ "زید یا تو دریا میں ہوگا یا نہ ڈوبے گا" (إما أن یکون زید فی البحر أولا یغرق) اس میں تضاد کا حکم صرف نہ پائے جانے میں ہے یعنی دریا میں ہونا اور نہ ڈوبنا دونوں باتیں ایک ساتھ نہ پائی جائیں ایسا نہیں ہوسکتا۔ ورنہ یہ صورت ہوگی کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے۔۔۔ اس قضیہ میں صدق میں تضاد کا حکم نہیں ہے کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے۔
قضیہ مانعۃ الخلو سالبہ کی مثال:۔ "ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ چیز انسان ہو یا گھوڑا ہو" (لیس البتۃ إما أن یکون ھذا الشیُٔ انساناً أو فرساً) اس قضیہ میں عدم تضاد کا حکم صرف کذب (نہ پائے جانے) میں ہے یعنی ایک معین چیز نہ انسان ہو اور نہ گھوڑا، ایسا ہوسکتا ہے مثلاً پتھر ہو۔۔۔ اس قضیہ میں صدق (پائے جانے) میں عدم تضاد کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ تضاد ہے کیونکہ ایک معین چیز انسان اور فرس دونوں ایک ساتھ نہیں ہوسکتی۔
وجہ تسمیہ:۔ اس قضیہ کا نام بھی موجبہ کا لحاظ کر کے رکھا گیا ہے، سالبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے اور موجبہ میں دونوں باتیں مرتفع ہوں، ایسا نہیں ہوسکتا۔ یعنی زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے، ایسا نہیں ہوسکتا۔ اس لئے اس کو مانعۃ الخلو کہتے ہیں یعنی وہ قضیہ جس کے موجبہ میں دونوں باتوں سے خالی ہونا ممتنع ہو۔

> وَكُلٌّ مِنْهُمَا عِنَادِيَّةٌ، إِنْ كَانَ التَّنَافِي لِذَاتَيِ الْجُزْئَيْنِ، وَإِلَّا فَاتِّفَاقِيَّةٌ

ترجمہ:۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک عنادیہ ہے، اگر ہو تنافی (جدائی) دونوں جزؤں کی ذات کی وجہ سے، ورنہ تو اتفاقیہ ہے۔

منفصلہ کی تینوں قسموں کی پھر دو دو قسمیں ہیں: عنادیہ اور اتفاقیہ۔
عنادیہ وہ قضیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی میں تنافی (تضاد) ذاتی ہو۔
اتفاقیہ وہ قضیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی میں تنافی ذاتی نہ ہو، بلکہ اتفاقی ہو۔
ذاتی تنافی کا مطلب یہ ہے کہ مقدم و تالی کی ذات تنافی کو چاہتی ہو، چنانچہ تنافی ہر مادہ میں پائی جائے گی، ایسا نہیں کہ کسی مادہ میں تنافی پائی جائے اور کسی مادہ میں نہ پائی جائے۔
اتفاقی تنافی کا مطلب یہ ہے کہ مقدم و تالی کی ذات کی وجہ سے تنافی نہ ہو بلکہ مادہ کی خصوصیت کی وجہ سے ہو

ذیل میں تمام قسمیں مثالوں کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) **منفصلہ حقیقیہ عنادیہ** وہ قضیہ حقیقیہ ہے جس کے مقدم وتالی میں تنافی (تضاد) ذاتی ہو، جیسے اما أن یکونَ هذا العددُ زوجًا او فردًا۔ زوجیت (جفت ہونے) اور فردیت (طاق ہونے) میں منافات ذاتی ہے یعنی کسی جگہ یہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔

نوٹ: اگر قضیہ حقیقیہ کے مقدم وتالی میں سے ہر ایک کا مفہوم دوسرے کے مفہوم کی نقیض یا مساوی نقیض ہو تو تنافی ذاتی ہوگی جیسے اوپر کی مثال میں مقدم وتالی نقیضین ہیں، اس لئے تنافی ذاتی ہے۔

(۲) **منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ** وہ قضیہ مانعۃ الجمع ہے جس کے مقدم وتالی میں تنافی ذاتی ہو جیسے اما أن یکونَ هذا الشئُ شجرا أو حجرًا۔ شجریت (درخت ہونے) اور حجریت (پتھر ہونے) میں منافات ذاتی ہے یعنی کسی جگہ یہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔

نوٹ: اگر قضیہ مانعۃ الجمع کے مقدم وتالی میں سے ہر ایک کا مفہوم دوسرے کی نقیض سے اخص ہو تو تنافی ذاتی ہوگی جیسے اوپر کی مثال میں لا شجر اور حجر میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، لاشجر عام ہے اور حجر خاص ہے اسی طرح لاحجر اور شجر میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے لاحجر عام ہے اور شجر خاص ہے۔ اس لئے تنافی ذاتی ہے۔

(۳) **منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ** وہ قضیہ مانعۃ الخلو ہے جس کے مقدم وتالی میں تنافی ذاتی ہو۔ جیسے إما أن یکون زید فی البحر وإما أن لا یغرق دریا میں ہونے اور نہ ڈوبنے میں منافات ذاتی ہے اس طرح کہ دونوں کا ارتفاع نہیں ہوسکتا یعنی زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے یہ ممکن نہیں ہے۔

نوٹ: اگر قضیہ مانعۃ الخلو کے مقدم وتالی میں سے ہر ایک کا مفہوم دوسرے کے مفہوم کی نقیض سے عام ہو تو تنافی ذاتی ہوگی جیسے اوپر کی مثال میں "دریا میں نہ ہونا" جو مقدم کی نقیض ہے اور "نہ ڈوبنا" جو بعینہ تالی ہے ان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ عدم کونہ فی البحر خاص ہے اور عدم غرق عام ہے اور "ڈوبنا" جو تالی کی نقیض ہے اور "دریا میں ہونا" جو بعینہ مقدم ہے، ان میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ غرق ہونا خاص ہے اور کونہ فی البحر عام ہے، اس لئے تنافی ذاتی ہے۔

(۴) **منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ** وہ قضیہ حقیقیہ ہے جس کے مقدم وتالی میں تنافی ذاتی نہ ہو، بلکہ اتفاقی ہو، جیسے إما أن یکونَ هذا أسْوَدَ أو جاهلًا، درآں حالیکہ هذا کا مشار الیہ کوئی گورا جاہل آدمی ہو، یا کوئی کالا عالم آدمی ہو۔ پس نہ تو دونوں باتیں صادق ہوں گی نہ کاذب، کیونکہ پہلی صورت میں وہ اسود نہیں ہے بلکہ گورا ہے۔ اور دوسری صورت میں وہ جاہل نہیں ہے بلکہ عالم ہے ——— مگر یہ تنافی خاص

مثال کی وجہ سے ہے، اگر مثال بدل جائے یعنی هٰذا کا مشارٌ الیہ کوئی کالا جاہل ہو، یا گورا عالم ہو، تو دونوں باتیں صادق بھی ہوں گی اور کاذب بھی ہوں گی۔

(۵) **منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ** وہ قضیہ مانعۃ الجمع ہے جس کے مقدم وتالی میں تنافی ذاتی نہ ہو، بلکہ اتفاقی ہو۔ جیسے إما أن يكون هذا أسودَ أو عالمًا، درآں حالیکہ ھذا کا مشارٌ الیہ گورا جاہل ہو تو اس میں دونوں باتیں جمع نہ ہوسکیں گی۔ مگر نفی ہو سکے گی، کیونکہ مشارٌ الیہ گورا اور جاہل ہے ـــــ مگر یہ تنافی خاص مثال کی وجہ سے ہے، اگر مثال بدل جائے تو تنافی باقی نہ رہے گی۔ مثلاً ھذا کا مشارٌ الیہ کوئی کالا عالم ہو تو اب تنافی باقی نہ رہے گی بلکہ دونوں باتیں جمع ہو جائیں گی۔

(۶) **منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ** وہ قضیہ مانعۃ الخلو ہے جس کے مقدم وتالی میں تنافی ذاتی نہ ہو، بلکہ اتفاقی ہو۔ جیسے إما أن يكون هذا أبيضَ اوجاهلًا، درآں حالیکہ ھذا کا مشارٌ الیہ گورا جاہل ہو، تو دونوں باتیں جمع تو ہو سکتی ہیں۔ مگر دونوں باتیں مرتفع نہیں ہوسکتیں ـــــ مگر یہ تنافی خاص مثال کی وجہ سے ہے۔ اگر مثال بدل جائے تو تنافی باقی نہ رہے گی۔ مثلاً ھذا کا مشارٌ الیہ کالا عالم ہو تو دونوں باتیں مرتفع ہو جائیں گی۔

ثُمَّ الحُكْمُ فِي الشَّرْطِيَّةِ: إِنْ كَانَ عَلىٰ جَمِيعِ تَقَادِيرِ الْمُقَدَّمِ فَكُلِّيَّةٌ، أَوْبَعْضِهَا مُطْلَقًا فَجُزْئِيَّةٌ، أَوْ مُعَيَّنًا فَشَخْصِيَّةٌ، وَإِلَّا فَمُهْمَلَةٌ

ترجمہ۔ پھر حکم شرطیہ میں اگر ہو مقدم کے پائے جانے کی تمام صورتوں میں تو وہ کلیہ ہے، یا بعض غیر معین صورتوں میں تو وہ جزئیہ ہے، یا معین صورت میں تو وہ شخصیہ ہے، ورنہ تو وہ مہملہ ہے۔

تشریح: قضیہ شرطیہ کی (خواہ وہ متصلہ ہو یا منفصلہ) پھر تین قسمیں ہیں۔ شخصیہ[۱]، محصورہ[۲] اور مہملہ[۳] یہ تقسیم مقدم کی حالت کے اعتبار سے ہے ـــــ قضیہ شرطیہ طبعیہ نہیں ہوسکتا۔

(۱) **شرطیہ شخصیہ** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں حکم مقدم کی کسی متعین حالت کے اعتبار سے ہو، جیسے "اگر آج زید مجھ سے ملے گا تو میں اس کو انعام دوں گا" (إن جاءني اليومَ زيدٌ أنعمتُ عليه) اس میں ملنے کی حالت پر انعام کرنے کا حکم ہے۔

(۲) **شرطیہ محصورہ** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں حکم مقدم کے تمام یا بعض حالات کے اعتبار سے ہو اگر تمام حالات کے اعتبار سے ہے تو وہ محصورہ کلیہ ہے جیسے كلما كانت الشمسُ طالعةً كان النهارُ

موجوداً۔ اور اگر حکم بعض غیر معین حالات کے اعتبار سے ہے تو وہ جزئیہ ہے، جیسے قد یکون إذا کان الشئُ حیواناً کان انساناً (کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی چیز حیوان ہو تو وہ انسان ہو) ـــــــ پھر کلیہ میں اگر حکم مقدم کے تمام حالات میں ایجابی ہو تو وہ موجبہ کلیہ ہے اور سلبی ہو تو سالبہ کلیہ ہے۔ اسی طرح جزئیہ میں اگر حکم مقدم کے بعض حالات میں ایجابی ہو تو وہ موجبہ جزئیہ ہے، اور سلبی ہو تو سالبہ جزئیہ ہے ـــــ اور ان چاروں کو محصورات اربعہ کہتے ہیں۔

نوٹ (۱) محصورات اربعہ کے بیان میں مصنف رحمہ اللہ نے بہت اختصار سے کام لیا ہے۔

نوٹ (۲) متصلہ موجبہ کلیہ کا سور کلما، مهما اور متی ہے اور منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور دائماً اور أبداً ہے اور متصلہ سالبہ کلیہ اور منفصلہ سالبہ کلیہ کا سور لیس البتة ہے اور متصلہ موجبہ جزئیہ اور منفصلہ موجبہ جزئیہ کا سور قد یکون ہے اور متصلہ سالبہ جزئیہ اور منفصلہ سالبہ جزئیہ کا سور قد لا یکون ہے۔ اور موجبہ کلیہ کے سور پر حرف نفی داخل کرنے سے بھی سالبہ جزئیہ بن جاتا ہے۔

(۳) **شرطیہ مہملہ** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں حکم مقدم پر مطلق ہو، تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہ ہو، جیسے اذا کان الشئُ انساناً کان حیواناً۔

> وَطَرَفَا الشَّرْطِيَّةِ فِي الْأَصْلِ قَضِيَّتَانِ: حَمْلِيَّتَانِ، أَوْ مُتَّصِلَتَانِ، أَوْ مُنْفَصِلَتَانِ، أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ، إِلَّا أَنَّهُمَا خَرَجَتَا بِزِيَادَةِ أَدَاةِ الْاِتِّصَالِ وَالْاِنْفِصَالِ عَنِ التَّمَامِ.

ترجمہ: اور قضیہ شرطیہ کے دونوں کنارے درحقیقت دو قضیے ہیں: دو حملیے، یا دو شرطیے، یا دو منفصلے، یا دو مختلف ـــــ البتہ وہ دونوں نکل گئے ہیں حرف اتصال اور حرف انفصال بڑھنے کی وجہ سے پورا ہونے سے۔

تشریح یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ قضیہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ پہلا قضیہ مقدم کہلاتا ہے اور دوسرا تالی۔ اب جاننا چاہئے کہ قضیہ شرطیہ کے یہ دونوں جزء حملیہ بھی ہو سکتے ہیں، اور شرطیہ بھی ہو سکتے ہیں، متصلہ بھی ہو سکتے ہیں اور منفصلہ بھی ہو سکتے ہیں، اور مختلف بھی ہو سکتے ہیں یعنی ایک حملیہ اور ایک شرطیہ متصلہ ہو، یا ایک حملیہ اور ایک شرطیہ منفصلہ ہو، یا ایک شرطیہ متصلہ اور ایک شرطیہ منفصلہ ہو۔

مگر یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ وہ دو قضیے قضیہ شرطیہ بننے کے بعد دو باقی نہیں رہتے ہیں بلکہ ایک قضیہ بن جاتے ہیں، کیونکہ حروف اتصال یا حروف انفصال داخل ہونے کے بعد دونوں مل کر کلام تام ہوتے ہیں، مثلاً دو حملیے ہیں الشمسُ طالعةٌ اور النهارُ موجودٌ یہ دو قضیے ہیں، کیونکہ دونوں کلام تام ہیں، ہر ایک پر سکوت صحیح ہے، مگر جب ہم ان پر حروف اتصال داخل کریں گے اور کہیں گے ان کانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ

تو اب ہر ایک کلام تام نہیں رہے گا، کیونکہ اس پر سکوت صحیح نہیں ہے، بلکہ شرط و جزا مل کر کلام تام ہوں گے اس لئے اب وہ ایک قضیہ کہلائیں گے۔ ــــــ اسی طرح دو جملے ہیں ھذا العدد زوجٌ اور ھذا العددُ فردٌ، یہ بھی دو قضیے ہیں، کیونکہ دونوں کلام تام ہیں، ہر ایک پر سکوت صحیح ہے مگر جب ہم ان پر حروف انفصال داخل کریں گے اور کہیں گے۔ إما أن یکون ھذا العدد زوجًا او فردًا تو اب ہر ایک کلام تام نہیں رہے گا، کیونکہ اس پر سکوت صحیح نہیں ہے، بلکہ دونوں مل کر کلام تام ہوں گے اور ایک قضیہ کہلائیں گے۔

نوٹ حروفِ اتصال إنْ شرطیہ اور فَا جزائیہ ہیں اور حروفِ انفصال إمّا اور اَوْ ہیں۔

فصلٌ

اَلتَّنَاقُضُ: اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِذَاتِهٖ مِنْ صِدْقِ كُلٍّ كِذْبُ الْأُخْرٰى، أَوْ بِالْعَكْسِ

ترجمہ تناقض: دو قضیوں کا اس طرح مختلف ہونا ہے کہ بغیر واسطہ کے لازم آئے ہر ایک کے سچا ہونے سے دوسرے کا جھوٹا ہونا، یا برعکس (یعنی ہر ایک کے کاذب ہونے سے دوسرے کا صادق ہونا لازم آئے)

تناقض دو قضیوں کا اس طرح مختلف ہونا کہ وہ بلا واسطہ اس بات کو مقتضی ہو کہ اگر کوئی بھی ایک قضیہ صادق ہو تو دوسرا کاذب ہو یا کوئی بھی ایک قضیہ کاذب ہو تو دوسرا صادق ہو، جیسے زیدٌ انسانٌ اور زیدٌ لیس بانسانٍ میں اختلاف ہے، کیونکہ پہلا موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ، اور اختلاف بھی ایسا ہے کہ ان دو قضیوں کی ذات اس بات کو چاہتی ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک سچا ہے تو دوسرا ضرور جھوٹا ہے یا ایک جھوٹا ہے تو دوسرا ضرور سچا ہے۔

نوٹ (۱) لِذاتہ (بلا واسطہ) کی قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو بالواسطہ ہوتا ہے جیسے زیدٌ انسانٌ اور زیدٌ لیس بناطق کا اختلاف ــــــ یہاں ہر ایک کے سچا ہونے سے دوسرے کا جھوٹا ہونا یا تو اس لئے لازم آتا ہے کہ زیدٌ لیس بناطقٍ کا مفاد زید لیس بانسان ہے یا زید انسان کا مفاد زید ناطق ہے۔

نوٹ (۲) بِحَیْثُ کی قید سے موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کا اختلاف نکل گیا، کیونکہ وہ دونوں کبھی ایک ساتھ سچے ہوتے ہیں، مثلاً بعض الحیوان انسانٌ اور بعض الحیوان لیس بانسان دونوں سچے ہیں۔

نوٹ (۳) بِالْعَکْسِ کی قید سے موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کا اختلاف نکل گیا، کیونکہ وہ دونوں کبھی ایک ساتھ جھوٹے ہوتے ہیں مثلاً کل حیوانٍ انسانٌ اور لاشیئَ من الحیوان بانسانٍ دونوں جھوٹے ہیں۔

وَلَا بُدَّ مِنَ الاِخْتِلَافِ فِی الْکَمِّ ، وَالْکَیْفِ ، وَ الْجِهَةِ ، وَ الاِتِّحَادِ فِیْمَا عَدَاهَا

ترجمہ: اور ضروری ہے کم (کلیت وجزئیت) کیف (ایجاب وسلب) اور جہت میں اختلاف، اور ان کے ماسوا میں اتحاد ہونا

تناقص کے لئے شرط یہ ہے کہ :-

(۱) دونوں قضیے کیف (ایجاب وسلب) میں مختلف ہوں یعنی اگر ایک قضیہ موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔

(۲) اور اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو کُم (کلیت وجزئیت) میں بھی اختلاف شرط ہے یعنی ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔

(۳) اور اگر دونوں قضیے مُوَجَّہہ ہوں تو جہت میں بھی اختلاف ضروری ہے یعنی اگر ایک قضیہ میں ضرورت کی جہت ہو تو دوسرے میں امکان کی جہت ہو۔

ان تین۳ باتوں کے علاوہ اور چیزوں میں اتحاد ضروری ہے۔

وَحَدَاتِ ثمانیہ: وہ چیزیں جن میں اتحاد ضروری ہے وہ آٹھ ہیں۔

(۱) دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو۔۔۔ پس "حسن کھڑا ہے" اور "حسین کھڑا نہیں ہے" ان دو۲ قضیوں میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ موضوع ایک نہیں ہے۔

(۲) دونوں قضیوں کا محمول ایک ہو۔۔۔ پس "سعید حاضر ہے" اور "سعید بھوکا نہیں ہے" ان دو۲ قضیوں میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ محمول ایک نہیں ہے۔

(۳) دونوں قضیوں کی جگہ ایک ہو۔۔۔ پس "وحید مسجد میں ہے" اور "وحید بازار میں نہیں ہے" ان دو۲ قضیوں میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ مکان ایک نہیں ہے۔

(۴) دونوں قضیوں کی شرط ایک ہو۔۔۔ پس "جسم نگاہ کو خیرہ کرتا ہے" بشرطیکہ سفید (چمکدار) ہو، اور "جسم نگاہ کو خیرہ نہیں کرتا" بشرطیکہ سیاہ ہو۔ ان دو۲ قضیوں میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ شرط (سفید ہونا اور سیاہ ہونا) ایک نہیں ہے۔

(۵) دونوں قضیوں کی اضافت یعنی نسبت ایک ہو۔۔۔ پس "قاسم باپ ہے" یعنی محمد کا اور "قاسم باپ نہیں ہے" یعنی احمد کا، ان دو۲ قضیوں میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ نسبت ایک نہیں ہے۔

(۶) دونوں قضیوں میں جزو کل کا اختلاف نہ ہو۔۔۔ پس "یہ کمرہ سفید ہے" یعنی اس کا مرمری فرش، اور "یہ کمرہ سفید نہیں ہے" یعنی تمام، ان دو۲ قضیوں میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ سفید ہونے کا حکم صرف فرش پر ہے

اور سفید نہ ہونے کا حکم پورے کمرے پہ ہے۔

(۷) دونوں قضیوں میں قوت وفعل کا اختلاف نہ ہو ــــــ پس "رشید عالم ہے" یعنی بالقوہ، اور "رشید عالم نہیں ہے" یعنی بالفعل، ان دو قضیوں میں تعارض نہیں ہے کیونکہ قوت وفعل کا اختلاف ہے۔

(۸) دونوں قضیوں کا زمانہ ایک ہو ــــــ پس "ابراہیم پڑھتا ہے" یعنی دن میں، اور "ابراہیم نہیں پڑھتا" یعنی رات میں، ان دو قضیوں میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ زمانہ ایک نہیں ہے۔

نوٹ کسی شاعر نے ان وحداتِ ثمانیہ کو نظم کیا ہے۔ آپ یہ اشعار یاد کرلیں ؎

در تناقض ہشت وحدت شرط داں — وحدتِ موضوع و محمول و مکاں
وحدتِ شرط و اضافت جزو کل — قوت و فعل است، در آخر زماں

ترجمہ (۱) تناقض کے لئے وحداتِ ثمانیہ شرط ہیں: موضوع کا، محمول کا اور جگہ کا ایک ہونا۔
(۲) شرط اور اضافت (نسبت) کا ایک ہونا جزو کل اور قوت وفعل کا ایک ہونا اور آخر میں زمانہ ایک ہونا۔

> فَالنَّقِيضُ لِلضَّرُورِيَّةِ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ، وَلِلدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ، وَلِلْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ الْحِينِيَّةُ الْمُمْكِنَةُ، وَلِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ الْحِينِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ.

ترجمہ:- پس ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے، اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے، اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے، اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔

تشریح جب یہ بات معلوم ہوچکی کہ تناقض کے لئے کم، کیف اور جہت کا اختلاف ضروری ہے، تو اب جاننا چاہئے کہ:-

(۱) **ضروریہ مطلقہ کی نقیض** ممکنہ عامہ ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ میں جہتِ ضرورت ہوتی ہے، پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں ضرورت کا سلب (نفی) ہو، اور ضرورت کا سلب نام ہے جانبِ مخالف کے امکان کا، جو ممکنہ عامہ کا مفہوم ہے۔ پس ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوگی، جیسے کلُّ إنسانٍ حیوانٌ بالضرورۃ (ضروریہ مطلقہ) کی نقیض بعض الإنسان لیس بحیوانٍ بالامکان العام (ممکنہ عامہ) ہے۔

(۲) **دائمہ مطلقہ کی نقیض** مطلقہ عامہ ہے، کیونکہ دائمہ مطلقہ میں جہتِ دوام ہوتی ہے، پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں دوام کا سلب (نفی) ہو، اور دوام کا سلب نام ہے جانب مخالف کی فعلیت کا، جو مطلقہ عامہ کا مفہوم ہے۔ پس دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوگی، جیسے کلُّ فلکٍ متحرّکٌ دائمًا

(دائمہ مطلقہ) کی نقیض بعض الفلک لیس بمتحرک بالفعل (مطلقہ عامہ) ہے۔

(۳) **مشروطہ عامہ کی نقیض** حینیہ ممکنہ ہے، کیونکہ مشروطہ عامہ کی نسبت حینیہ ممکنہ کے ساتھ بعینہ وہی ہے جو ضروریہ مطلقہ کی ممکنہ عامہ کے ساتھ ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی ہے اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی ہے، جیسے کلُّ کاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام کاتبًا (مشروطہ عامہ) کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرك الأصابع حین هو کاتب بالامکان العام (حینیہ ممکنہ) ہے۔

(۴) **عرفیہ عامّہ کی نقیض** حینیہ مطلقہ ہے، کیونکہ عرفیہ عامہ کی نسبت حینیہ مطلقہ کے ساتھ بعینہ وہی ہے جو دائمہ مطلقہ کی مطلقہ عامہ کے ساتھ ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی ہے، جیسے کل کاتب متحرك الأصابع دائمًا ما دام کاتبًا (عرفیہ عامہ) کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرك الأصابع حین هو کاتب بالفعل (حینیہ مطلقہ) ہے۔

> وَلِلْمُرَكَّبَةِ الْمَفْهُوْمُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْجُزْئَيْنِ ؛ وَلٰكِنْ فِي الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ

ترجمہ:۔ اور مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دائر کیا گیا ہو دونوں جزوں کی نقیضوں کے درمیان، مگر (مرکبہ) جزئیہ میں ہر ہر فرد کی بہ نسبت (تردید ہوتی) ہے (یعنی موجہہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہر ہر فرد کے اعتبار سے بنائی جاتی ہے اس طرح سے کہ نقیض کلیہ ہوتی ہے اور حروف انفصال کے ذریعہ تردید دونوں قضیوں کے محمولوں کی نقیضوں میں کی جاتی ہے)۔

موجہات مرکبہ کی نقیضوں کا بیان

موجہہ مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو مرکبہ کے دونوں جزوں کی نقیضوں کے درمیان حرف تردید داخل کرنے سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ ہر چیز کی نقیض اس کا رفع ہے اور مرکبہ میں چونکہ دو قضیے ہوتے ہیں، اس لئے پہلے دونوں قضیوں کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکالی جائے گی، پھر ان نقیضوں کے درمیان اِمّا یا اَوْ داخل کر کے تردید کریں گے اور تردید سے جو مفہوم حاصل ہوگا وہ موجہہ مرکبہ کی نقیض کہلائے گا۔

(۱) **موجہہ مرکبہ کلیہ کی نقیض** بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ پہلے مرکبہ کے دونوں قضیوں کو الگ الگ

کرلیا جائے یعنی جو قضیہ مجمل ہے اس کو بھی مفصل کرلیا جائے، پھر دونوں قضیوں کی حسب قاعدہ نقیض بنائی جائے، پھر حروف تردید یعنی حروف انفصال داخل کرکے دونوں قضیوں سے ایک قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے۔ یہ منفصلہ مانعۃ الخلو، موجبہ مرکبہ کلیہ کی نقیض ہے۔ مثلاً کل کاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام کاتبًا لا دائمًا، مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے۔ اس کا پہلا جزء مفصل ہے اور لا دائمًا سے اشارہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف ہے، اور وہ ہے لا شئ من الکاتب بمتحرك الأصابع بالفعل ـــــ اور پہلا قضیہ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے، اس لئے اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ آئے گی، اور وہ ہے بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ھو کاتب۔ اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ اس لئے اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گی، اور وہ ہے بعض الکاتب متحرك الأصابع دائمًا ـــــ اور ان دونوں نقیضوں میں تردید کرکے جو قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے گا، وہی اس مرکبہ کی نقیض ہوگی اور وہ یہ ہے اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الأصابع بالإمکان حین ھو کاتب واما بعض الکاتب متحرك الاصابع دائمًا۔

(۲) **موجبہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض** بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ پہلے موجبہ مرکبہ جزئیہ پر کلیہ کا سور بڑھا کر اس کو کلیہ بنالیا جائے، کیونکہ جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے، پھر مرکبہ کا جو جزء موجبہ ہے، اس کے محمول کی نقیض بنالی جائے، اور جو جزء سالبہ ہے، اس کے محمول کی بھی نقیض بنالی جائے، پھر محمولوں کی دونوں نقیضوں کے درمیان حروف انفصال داخل کرکے قضیہ حملیہ مُرَدَّدَۃُ المحمول بنالیا جائے یہی قضیہ حملیہ اس موجبہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہے۔ مثلاً بعض الإنسان متنفس بالفعل، لا دائما ای بعض الإنسان لیس بمتنفس بالفعل، وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ ہے، اس پر کلیہ کا سور بڑھا کر کلُّ انسان الخ کرلیا۔ اور پہلے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے لیس بمتنفس دائما اور دوسرے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے متنفس دائما پھر ان نقیضوں میں حرف انفصال داخل کرکے جو قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول بنایا وہ ہے کل انسان اما لیس بمتنفس دائمًا واما متنفس دائمًا یہ قضیہ اس وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ہے۔

فَصْلٌ

اَلْعَکْسُ الْمُسْتَوِیْ ، تَبْدِیْلُ طَرَفَیِ الْقَضِیَّۃِ مَعَ بَقَآءِ الصِّدْقِ وَالْکَیْفِ

ترجمہ:- عکس مستوی: قضیہ کے دونوں کناروں کو بدلنا ہے، صدق اور کیف (ایجاب وسلب) کو باقی رکھتے ہوئے۔

عکس کے لغوی معنیٰ ہیں "کسی چیز کے آخر کو اول کی طرف، اور اول کو آخر کی طرف پھیر دینا" ـــــ

خواہ وہ قضیہ ہو یا غیر قضیہ۔

اور عکس کے اصطلاحی معنیٰ ہیں "کسی قضیہ کے دونوں کناروں کی ترتیب بدل دینا، اس طرح کہ قضیہ کا صدق اور کیف اپنے حال پر باقی رہے"، یعنی اگر قضیہ حملیہ ہو تو موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع کر دینا، اور اگر قضیہ شرطیہ ہو تو مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم کر دینا ——— اور اصل قضیہ اگر سچا ہو یا سچا مانا گیا ہو تو ترتیب بدلنے کے بعد جو نیا قضیہ بنا ہے، وہ بھی بلا تخصیص مادہ کے ضرور سچا ہو یا ضرور اس کو بھی سچا مان لینا پڑے ——— نیز عکس، کیف یعنی ایجاب وسلب میں بھی اصل قضیہ کے موافق ہوتا ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو عکس بھی ضرور موجبہ ہوگا، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو عکس بھی ضرور سالبہ ہوگا، جیسے کل انسان حیوانٌ (حملیہ موجبہ کلیہ) کا عکس مستوی بعض الحیوان انسانٌ ہے۔ اس میں اصل قضیہ بھی سچا ہے اور عکس بھی سچا ہے اور دونوں موجبہ ہیں۔

اور مستوی کے معنیٰ ہیں برابر۔ کہا جاتا ہے اِسْتَوَى الشیئان: دونوں چیزیں برابر ہوئیں ——— اس عکس کو عکس مستوی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اصل قضیہ کے برابر اور مطابق ہوتا ہے صدق (سچا ہونے) میں، آگے ایک دوسرا عکس، عکس نقیض آرہا ہے اس سے احتراز کے لئے اس کو عکس مستوی کہتے ہیں۔

> وَالْمُوْجِبَةُ إِنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً، لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَحْمُوْلِ أَوِ التَّالِيْ؛ وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً، وَإِلَّا لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ؛ وَالْجُزْئِيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ أَصْلًا، لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَوْضُوْعِ أَوِ الْمُقَدَّمِ.

ترجمہ:- اور موجبہ، جزئیہ میں ہی منعکس ہوتا ہے، محمول اور تالی کے عام ہونے کا احتمال ہونے کی وجہ سے، اور سالبہ کلیہ، سالبہ کلیہ ہی میں منعکس ہوتا ہے، ورنہ لازم آئے گی ایک چیز کی نفی اس کی ذات سے، اور جزئیہ بالکل منعکس نہیں ہوتا ہے، موضوع اور مقدم کے عام ہونے کا احتمال ہونے کی وجہ سے۔

---

(۱) **موجبہ کا عکس مستوی** خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ، موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے، موجبہ کلیہ کبھی نہیں آتا، کیونکہ محمول اور تالی، موضوع اور مقدم سے عام ہو سکتے ہیں، جیسے کل انسان حیوان میں محمول عام ہے اور کلما کانتِ النارُ موجودةً کانت الحرارة موجودةً (جب بھی آگ ہوگی تو گرمی ہوگی) اس شرطیہ میں تالی عام ہے، کیونکہ گرمی دھوپ وغیرہ سے بھی ہوتی ہے ——— اور اس صورت میں محمول تو موضوع کے ہر ہر فرد کے لئے ثابت ہوگا، مگر موضوع محمول کے ہر ہر فرد کے لئے ثابت نہ ہوگا، جیسے اوپر کی مثال میں حیوان ہونا

ہر ہر انسان کے لئے ثابت ہے مگر انسان ہونا حیوان کے ہر ہر فرد کے لیے ثابت نہیں ہے ـــــــ اس لئے اگر موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آئے تو وہ سچا نہ ہوگا، جیسے مذکورہ حملیہ کا عکس کل حیوان انسان، سچا نہیں ہے ـــــــ اور عکس مستوی کے لئے ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہو تو عکس بھی ہر مادہ میں ضرور سچا ہو، حالانکہ کل انسان حیوان سچا قضیہ ہے، مگر اس کا عکس کل حیوان انسان سچا نہیں ہے۔ اسی طرح کلما کانت النار الخ سچا ہے، مگر اس کا عکس کلما کانت الحرارةُ موجودةً کانتِ النار موجودةً، سچا نہیں ہے، کیونکہ گرمی تو سورج وغیرہ سے بھی ہو سکتی ہے ـــــــ اور اگر عکس موجبہ جزئیہ آئے تو وہ ہر مادہ میں سچا ہوگا۔ اس لئے موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس مطلقاً موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

(۲) **سالبہ کلیہ کا عکس مستوی** سالبہ کلیہ آتا ہے، ورنہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آئیگا مثلاً لا شئ من الإنسان بحجر سچا قضیہ ہے، اور اس کا عکس لا شئ من الحجر بانسان بھی سچا ہے ورنہ اس کی نقیض بعض الحجر انسان سچی ہوگی، کیونکہ اگر یہ بھی سچی نہ ہو تو ارتفاع نقیضین لازم آئیگا جو محال ہے۔ پس لامحالہ مذکورہ نقیض صادق ہوگی۔ ـــــــ پھر جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے، تو سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا جو محال ہے، اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتی ہے۔ اور یہاں محال لازم آیا ہے عکس کو سچا نہ ماننے سے پس اس کو سچا ماننا ضروری ہوا، وھو المطلوب۔

نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول اس طرح بنائیں گے بعضُ الحجرِ انسانٌ (صغری) ولا شئَ من الإنسان بحجرٍ (کبری) فبعضُ الحجر لیس بحجرٍ (نتیجہ) اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے یعنی پتھر سے پتھر ہونے کی نفی کرنا ہے جو کہ محال ہے۔ اور اس محال کا منشا عکس کی نقیض ہے کیونکہ شکل اول میں جو اصل قضیہ ہے وہ تو سچا ہے اور قیاس کی ہیئت بھی غلط نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ صغری ہی غلط ہے اور جب عکس کی نقیض باطل ہوئی تو عکس صادق ہوا وھو المطلوب۔

نوٹ:۔ استدلال کا یہ طریقہ دَلیلِ خُلْفُ کہلاتا ہے۔

دلیل خلف عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنا کر نتیجہ نکالنا۔

اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی کچھ نہیں آتا، کیونکہ اگر سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ یا سالبہ کلیہ سچا ہو تو ضروری ہے کہ ہر مادہ میں یہ عکس سچا ہو، حالانکہ جس قضیہ میں موضوع یا مقدم عام ہو وہاں عکس نہ سالبہ کلیہ سچا ہوتا ہے نہ سالبہ جزئیہ مثلاً بعض الحیوان لیس بانسان سچا ہے مگر اس کا عکس نہ تو لا شئ من الإنسان بحیوانٍ سچا ہے اور نہ بعض الانسان لیس بحیوان سچا ہے اسی طرح قد لا یکون اذا کان الشیءُ

حیواناً کان إنساناً سچا ہے مگر اس کا عکس نہ تو لبس البتة اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا سچا ہے اور نہ قد لا یکون اذا کان الشئ انسانا کان حیواناً سچا ہے پس معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی کچھ نہیں آتا۔

وَ أَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ: فَمِنَ الْمُوْجَبَاتِ:

تَنْعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ، وَ الْعَامَّتَانِ حِيْنِيَّةً مُطْلَقَةً، وَ الْخَاصَّتَانِ حِيْنِيَّةً لَادَائِمَةً، وَ الْوَقْتِيَّتَانِ وَ الْوُجُوْدِيَّتَانِ، وَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةً عَامَّةً؛ وَلَاعَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ.

ترجمہ اور رہا جہت کے اعتبار سے تو موجبہ قضیوں میں سے دو دائموں (ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) اور دو عاموں (مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے، اور دو خاصوں (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کا حینیہ لا دائمہ آتا ہے، اور دو وقتیوں (وقتیہ اور منتشرہ) اور دو وجودیوں (وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ) اور مطلقہ عامہ کا مطلقہ عامہ آتا ہے۔ اور دونوں ممکنہ کا عکس نہیں آتا ہے۔

کم و کیف کے اعتبار سے قضیوں کے عکس مستوی کا بیان پورا ہوا، اب جہت کے اعتبار سے یعنی قضایا موجہہ (بسیطہ اور مرکبہ) کا عکس مستوی بیان کرتے ہیں۔ موجہات کی کل تعداد پندرہ[15] ہے، مگر چونکہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ غیر مشہور رہیں۔ اس لئے باقی تیرہ[13] قضیوں کا عکس بیان کرتے ہیں۔ پہلے موجہات موجبہ کا عکس بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:۔

(۱) ضروریہ[1] مطلقہ، دائمہ[2] مطلقہ، مشروطہ عامہ[3] اور عرفیہ عامہ[4] کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے اور اس کا ثبوت بھی دلیل خلف سے ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة ــــ یا دائما ــــ یہ ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہے اور موجبہ کلیہ ہے اور سچا ہے۔ اس کا عکس بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان ہے اور یہ بھی سچا ہے، کیونکہ اگر یہ عکس سچا نہ ہوگا تو اس کی نقیض لا شئ من الحیوان بانسان دائما مادام حیوانا سچی ہوگی اور جب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے کہ: کل انسان حیوان بالضرورة ــــ یا دائما ــــ (صغری) ولا شئ من الحیوان بانسان دائما مادام حیوانا (کبری) فلا شئ من الانسان بانسان بالضرورة ــــ یا دائما ــــ (نتیجہ) پس سلب الشئ عن نفسه لازم آئے گا۔ اس لئے یہ نتیجہ محال ہوگا اور اس محال کا منشا عکس کی نقیض ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ نقیض باطل ہے اور اصل عکس مستوی درست ہے وهو المطلوب۔

اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کی مثال یہ ہے: کل کاتب متحرك الأصابع بالضرورة ــ یا دائما

ما دام کاتبًا، یہ دونوں موجبہ کلیہ ہیں اور صادق ہیں اور ان کا عکس مستوی بعض متحرك الأصابع کاتب بالفعل حین هو متحرك الأصابع بھی صادق ہے، ورنہ اس کی نقیض لا شئ من متحرك الاصابع بکاتب دائمًا مادام متحرك الأصابع صادق ہوگی۔ حالانکہ یہ صادق نہیں ہے، کیونکہ جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملاکر شکل اول بنائیں گے تو محال لازم آئے گا، مثلاً: کل کاتب متحرك الأصابع بالضرورۃ ــــ یا دائما ــــ مادام کاتبا (صغریٰ) ولا شئ من متحرك الأصابع بکاتب دائمًا مادام متحرك الأصابع (کبریٰ) فلاشئ من الکاتب بکاتب بالضرورۃ ــــ یا دائما ــــ مادام کاتبًا۔

نوٹ یہ موجبہ کلیہ کا بیان ہے، موجبہ جزئیہ کو اسی پر قیاس کر لیا جائے۔ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی بھی دلیل خلف سے ثابت ہوگا۔

(۲) مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ لادائمہ آتا ہے، مثلاً: کل کاتب متحرك الأصابع بالضرورۃ، مادام کاتبًا، لا دائمًا ای لا شئ من الکاتب بمتحرك الأصابع بالفعل، مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے۔ اس کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ موجبہ جزئیہ آتا ہے یعنی بعض متحرك الأصابع کاتب بالفعل حین هو متحرك الأصابع، لا دائمًا ای لیس بعض متحرك الأصابع بکاتب بالفعل۔

اور یہ دعویٰ بھی دلیلِ خُلف سے ثابت کیا جاتا ہے۔ مگر صرف جزء ثانی کے عکس میں دلیل جاری کی جاتی ہے، کیونکہ جزء اول دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے بس اتنی بات کافی ہے کہ جب مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے تو مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ بطریقِ اولیٰ آئے گا۔ کیونکہ خاصتین، عامتین سے اَخَصّ (جزء) ہیں اور جب کل کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے تو اس کے جزء کا عکس بھی لامحالہ وہی آئے گا۔ اس لئے جزء اول کا عکس ثابت کرنے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ جزء ثانی کا عکس ثبوت کا محتاج ہے۔ اس کو دلیل خلف سے اس طرح ثابت کریں گے کہ اگر جزء ثانی کا عکس لیس بعض متحرك الأصابع بکاتب بالفعل صادق نہ ہوگا تو اس کی نقیض صادق ہوگی یعنی کل متحرك الأصابع کاتب دائمًا۔ حالانکہ یہ نقیض سچی نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ عکس صحیح ہے۔

اور نقیض اس لئے سچی نہیں ہے کہ اگر ہم اس کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملاکر شکل اول بنائینگے تو اس طرح کہیں گے کہ: کل متحرك الأصابع کاتب دائمًا (صغریٰ) و کل کاتب متحرك الأصابع بالضرورۃ ما دام کاتبًا (کبریٰ) فکل متحرك الأصابع متحرك الأصابع دائمًا (نتیجہ) ــــ یہ نتیجہ محفوظ رکھیں۔

پھر اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملاکر شکل اول ترتیب دیں، تو اس طرح کہیں گے۔

کل متحرك الأصابع کاتب دائمًا (صغری) ولا شئ من الکاتب بمتحرك الأصابع بالفعل (کبریٰ)
فلاشئ من متحرك الأصابع بمتحرك الأصابع بالفعل (نتیجہ)

اب دیکھئے دونوں نتیجوں میں منافات ہے اور اجتماع متنافیین محال ہے اور یہ محال لازم آیا ہے نقیض کو سچا ماننے سے، اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتی ہے، پس ثابت ہوا کہ نقیض محال ہے اور عکس صحیح ہے۔

نوٹ لادوام کو دلیلِ خلف سے صرف اس وقت ثابت کیا جاسکتا ہے، جب اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو۔ کیونکہ اصل قضیہ اگر موجبہ جزئیہ ہوگا تو وہ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا۔ اس لئے موجبہ جزئیہ کا عکس ثابت کرنے کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت پیش آئے گی، اور وہ دلیلِ افتراضی ہے، جس کا بیان اگلی فصل میں آئے گا۔

(۳) وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لادائمہ، وجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مستوی مطلقہ عامہ آتا ہے۔ مثلاً: کل ج (انسان) ب (حیوان) بالضرورۃ فی وقتٍ معین لا دائمًا (وقتیہ) او بالضرورۃ فی وقتٍ ما لا دائمًا (منتشرہ) او بالفعل لا دائمًا (وجودیہ لادائمہ) او بالفعل، لا بالضرورۃ (وجودیہ لاضروریہ) او بالفعل (مطلقہ عامہ) سچے قضایا ہیں اور ان کا عکس بعض ب ج بالفعل ہے، کیونکہ اگر یہ عکس سچا نہ ہوگا تو اس کی نقیض لا شئ من ب ج دائمًا سچی ہوگی، حالانکہ جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملاکر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے کہ: کل ج ب بالضرورۃ فی وقت معین لا دائما (صغریٰ) ولا شئ من ب ج دائمًا (کبریٰ) فلاشئ من ج ج دائمًا (نتیجہ) تو یہ سلب الشئ عن نفسہ ہوگا جو محال ہے، اور یہ محال لازم آیا ہے نقیض کو صادق ماننے سے، پس نقیض باطل ہوئی اور عکس صحیح ہوا

نوٹ:- مناطقہ موضوع کو ج سے تعبیر کرتے ہیں اور محمول کو ب سے۔ کیونکہ اس تعبیر میں اختصار بھی ہے اور کسی مثال کی تخصیص بھی نہیں رہتی، اور اس تعبیر کے لئے یہی حرف اس لئے اختیار کئے گئے ہیں کہ الف کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ الف ساکن کا تلفظ ممکن نہیں ہے اور الف متحرک کو لکھنے کی کوئی واضح شکل نہیں ہے اس لئے اس کو چھوڑ کر ب کو لیا، پھر ت اور ث چونکہ ب کے مشابہ ہیں اس لئے ان کو چھوڑ کر ج کو اختیار کیا اور ترتیب بدل کر موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے اس لئے تعبیر کیا جاتا ہے کہ موضوع میں تین چیزیں ہوتی ہیں، ایک ذاتِ موضوع، دوسری وصفِ موضوع (یعنی وصفِ عنوانی) اور تیسری عقدِ وضع (یعنی ذاتِ موضوع کا وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہونا) اور محمول میں دو چیزیں ہوتی ہیں، ایک وصفِ محمول، اور دوسری عقدِ حمل (یعنی محمول کا موضوع کے لئے ثابت ہونا) جیسے العَالِمُ مُکَرَّمٌ (عالم عزت دار ہے) اس میں عالم موضوع ہے جس میں تین چیزیں ہیں، ایک ذاتِ موضوع جیسے زید دوسری وصفِ موضوع (یعنی علم) تیسری عقدِ وضع (یعنی زید کا علم کے ساتھ متصف ہونا) اور مُکَرَّمٌ محمول ہے، اس میں دو چیزیں ہیں، ایک وصفِ محمول کیونکہ مکرّم

اسم مفعول ہے اور اسم مفعول وصف ہوتا ہے اور دوسری چیز عقد حمل یعنی مکرّم کا عالم کے لئے ثابت ہونا، الغرض موضوع میں تین چیزیں ہیں اس لئے اس کو جیم سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس میں بھی تین حرف ہیں، اور محمول میں دو چیزیں ہیں اس لئے اس کو با سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس میں دو حرف ہیں، نیز ابجد کے حساب سے بھی ب کے عدد دو ہیں اور ج کے عدد تین ہیں۔

(۴) قدماء اور متأخرین میں اختلاف ہے کہ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس آتا ہے یا نہیں؟ قدماء عکس کے قائل ہیں، اور متأخرین عدم انعکاس کے قائل ہیں، اس اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے مسئلہ میں اختلاف ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ وصفِ عنوانی کا ثبوت موضوع کے لئے بالامکان ہوتا ہے یا بالفعل، فارابی کے نزدیک بالامکان ہوتا ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل یعنی فارابی کے نزدیک جو افراد فی الوقت عنوانِ موضوع میں داخل نہیں ہیں لیکن بعد میں ان کا دخول ممکن ہے تو وہ بھی موضوع میں داخل ہیں یعنی ان کے لئے بھی محمول بالامکان ثابت ہے، اور شیخ کے نزدیک صرف وہ افراد داخل ہیں جو وصفِ عنوانی کے ساتھ بالفعل متصف ہیں۔

فارابی اور شیخ کا یہ اختلاف موضوع کے صرف ان افراد میں ہے جو نہ فی الوقت موجود ہیں اور نہ آئندہ موجود ہوں گے، البتہ ان کے وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کا امکان ہے، فارابی کے نزدیک ایسے افراد بھی موضوع کے افراد ہیں اور شیخ کے نزدیک ایسے افراد موضوع کے افراد نہیں ہیں، پس فارابی کے نزدیک کل انسان حیوانٌ کے معنیٰ کل انسانٍ بالامکان فھو حیوانٌ بالامکان ہیں یعنی جس پر بھی انسان ہونا صادق آسکتا ہے اس پر حیوان ہونا صادق آسکتا ہے، اور شیخ کے نزدیک اس قضیہ کے معنی ہیں کل انسان بالفعل فھو حیوان بالامکان، یعنی جو بالفعل انسان ہیں ان پر حیوان صادق آسکتا ہے۔

اس اختلاف کا اثر یہ ہے کہ فارابی کے مذہب پر ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ دونوں کا عکس مستوی ممکنہ عامہ آتا ہے، اور شیخ کے مذہب پر دونوں کا عکس نہیں آتا، مثلاً: فرض کریں کہ سعید کا کار پر سوار ہونا ممکن ہے مگر ہر زمانے میں اس کی سواری سائیکل ہوتی ہے، پس یہ قضیہ صادق ہے کہ کُلُّ سَیَّارَۃٍ بالفعل مَرْکُوْبُ سعیدٍ بالامکان یعنی جو بھی کار ہے وہ سعید کی سواری ہو سکتی ہے اور اس کا عکس بعضُ مرکوبِ سعیدٍ بالفعل سیارۃٌ بالامکان صادق نہیں ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سعید کی جو بالفعل سواری ہے وہ کار ہو سکتی ہے حالانکہ سعید کی جو سواری بالفعل ہے وہ سائیکل ہے اور جب ایک مادہ میں عکس سچا نہ ہوا تو یہ کہنا صحیح ہے کہ اس کا عکس نہیں آتا، البتہ فارابی کے نزدیک عکس آسکتا ہے، ان کے مذہب پر مذکورہ قضیہ کا عکس یہ آئے گا بعض مرکوبِ سعیدٍ بالامکان سیارۃٌ بالامکان یعنی سعید کی کوئی سواری جو ہو سکتی ہے وہ کار ہو سکتی ہے، اور یہ بات صحیح ہے کیونکہ سعید کی جو بالفعل سواری ہے اس کے بارے میں کچھ نہیں

کہا گیا۔

نوٹ: عرف اور لغت کے اعتبار سے شیخ کا مذہب ہی صحیح ہے اور مصنف کا مختار بھی وہی ہے، اس لیے مصنف نے فرمایا کہ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس کچھ نہیں آتا۔

> وَمِنَ السَّوَالِبِ تَنْعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً مُطْلَقَةً، وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةً عَامَّةً، وَالْخَاصَّتَانِ عُرْفِيَّةً لَادَائِمَةً فِي الْبَعْضِ

ترجمہ:- اور سالبہ قضیوں میں سے دو دائموں (ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ آتا ہے اور دو عاموں (مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے، اور دو خاصوں (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کا عکس مستوی وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جو مقید ہو لا دائمۃ فی البعض کے ساتھ۔

تشریح موجہاتِ سالبہ میں سے صرف چھ[۶] قضیوں کا عکس آتا ہے، باقی نو[۹] قضیوں کا عکس نہیں آتا، جن قضیوں کا عکس آتا ہے وہ ضروریہ[۱] مطلقہ، دائمہ[۲] مطلقہ، مشروطہ[۳] عامہ، عرفیہ[۴] عامہ، مشروطہ[۵] خاصہ اور عرفیہ[۶] خاصہ ہیں۔

(۱) ضروریہ[۱] مطلقہ اور دائمہ[۲] مطلقہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ آتا ہے، مثلاً: لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ او دائمًا سچے قضایا ہیں اور ان کا عکس لا شئ من الحجر بانسان دائمًا ہے، کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہوگا تو اس کی نقیض بعض الحجر انسان بالفعل صادق ہوگی اور جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے تو نتیجہ بعض الحجر لیس بحجر بالضرورۃ یا دائمًا آئے گا جو محال ہے، پس معلوم ہوا کہ نقیض غلط ہے، اور عکس صحیح ہے۔

(۲) مشروطہ[۳] عامہ اور عرفیہ[۴] عامہ کا عکس مستوی عرفیہ عامہ آتا ہے، مثلاً: لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ او دائمًا مادام کاتبًا صادق ہے، اور اس کا عکس لاشئ من ساکن الاصابع بکاتبٍ مادام ساکن الاصابع ہے، کیونکہ اگر یہ صادق نہ ہوگا تو اس کی نقیض بعضُ ساکن الاصابع کاتبٌ بالفعل حِیْنَ ھو ساکن الاصابع صادق ہوگی، اور جب اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے تو کہیں گے کہ بعضُ ساکن الاصابع کاتبٌ بالفعل حِیْنَ ھو سٰکن الاصابع، ولا شئ من الکاتب بسٰکن الاصابع بالضرورۃ او دائما مادام کاتبًا، پس نتیجہ آئے گا بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع بالفعل حِیْنَ ھو ساکن الاصابع، اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو محال ہے، پس معلوم ہوا کہ نقیض محال ہے اور عکس صحیح ہے۔

(۳) مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مستوی وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دائمۃً فی البعض کے ساتھ اور لا دائمۃ فی البعض کا مطلب یہ ہے کہ جزء اجمالی سے مطلقہ عامہ کلیہ کی طرف اشارہ نہ ہو بلکہ قاعدہ کے خلاف مطلقہ عامہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہو۔

اس دعوے کے جزء اول کو ثابت کرنے کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ جب عامتین کا عکس دلیل سے عرفیہ عامہ ثابت ہے تو خاصتین کا عکس بھی عرفیہ عامہ بدرجۂ اولی آئے گا کیونکہ خاصتان عامتان سے اخص ہیں، اور اخص اعم میں داخل ہوتا ہے، پس جب عامتان جو کل ہیں اُن کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے تو ان کے جز یعنی خاصتان کا عکس بطریقِ اولیٰ عرفیہ عامہ آئے گا۔

البتہ دعوے کا جزء ثانی دلیل کا محتاج ہے، اس کو دلیل خلف سے ثابت کیا جائے گا، مثلاً: لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ او دائمًا ما دام کاتبًا لا دائمًا صادق ہے، اور اس کا عکس لا شئ من ساکن الاصابع بکاتبٍ دائمًا مادام ساکن الاصابع لا دائمًا فی البعض یعنی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل ہے اگر یہ عکس صادق نہ ہوگا تو اس کی نقیض لا شئ من ساکن الاصابع بکاتبٍ دائمًا صادق ہوگی، اور جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے لا دائما والے جزء سے ملا شکل اول بنائیں گے تو کہیں گے: کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ولا شئ من ساکن الاصابع بکاتب دائمًا تو نتیجہ آئے گا لا شئ من الکاتب بکاتب دائمًا، اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو محال ہے، اور یہ محال لازم آیا ہے نقیض کو صادق ماننے سے، پس نقیض باطل ہوئی اور عکس صحیح ہوا۔

وَالْبَیَانُ فِی الْکُلِّ: أَنَّ نَقِیضَ الْعَکْسِ مَعَ الْأَصْلِ یُنْتِجُ الْمُحَالَ

ترجمہ: اور سب کی دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل قضیہ کے ساتھ مل کر محال نتیجہ دیتی ہے۔

تشریح: فرماتے ہیں کہ سابق میں جتنے دعوے مذکور ہوئے ہیں ان سب کا ثبوت دلیل خلف سے ہے، دلیلِ خلف کا مطلب یہ ہے کہ عکس کی نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائی جائے تاکہ نتیجہ محال پیدا ہو، اب یہ محال یا تو اصل قضیہ کی وجہ سے لازم آئے گا، یا عکس کی نقیض کی وجہ سے یا شکل کی ہیئت کی وجہ سے، ان وجوہ کے علاوہ محال لازم آنے کی اور کوئی وجہ نہیں ہے، اب جو غور کیا تو معلوم ہوا کہ اصل قضیہ صادق ہے اور شکل کی ہیئت بھی غلط نہیں ہے کیونکہ شکل شکل اول ہے، پس ثابت ہوا کہ محال عکس کی نقیض کی وجہ سے لازم آیا ہے پس نقیض باطل ہوئی اور عکس صحیح ہوا۔

وَلَا عَکْسَ لِلْبَوَاقِیْ بِالنَّقْضِ

ترجمہ:۔ اور باقی (نو سالبہ قضیوں) کا عکس مستوی نہیں آتا دلیل نقض کی وجہ سے۔

تشریح:۔ مذکورہ چھ سالبہ قضیوں کے علاوہ دیگر نو سالبہ قضیوں کا عکس مستوی نہیں آتا، بسائط میں سے چار کا یعنی وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، اور ممکنہ عامہ کا عکس نہیں آتا، اور مرکبات میں سے پانچ کا یعنی وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ وجودیہ لادائمہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا، اور یہ بات دلیل نقض سے ثابت ہے، دلیل نقض کو دلیل تخلف بھی کہتے ہیں

نقض کے معنی ہیں ٹوٹنا، اور تخلف کے معنی ہیں پیچھے رہ جانا، دلیل نقض اور دلیل تخلف کا مطلب یہ ہے کہ "اصل قضیہ تو ہر مادہ میں صادق ہو مگر اس کا عکس بعض مادوں میں صادق نہ ہو" ــــــــ اور اس کو دلیل نقض اس لئے کہتے ہیں کہ اصل قضیہ میں اور اس کے عکس میں جو تلازم تھا وہ بعض مادوں میں ٹوٹ گیا، اور اس کو دلیل تخلف اس لئے کہتے ہیں کہ اصل قضیہ کو اور اس کے عکس کو ہر مادہ میں صدق کے اعتبار سے ساتھ ساتھ رہنا چاہئے کیونکہ دونوں میں تلازم ہے مگر بعض مادوں میں ایسا نہیں ہوتا، اصل قضیہ صادق ہوتا ہے اور اس کا عکس صادق نہیں ہوتا تو وہ پیچھے رہ جاتا ہے۔

الغرض ان نو سوالب کا عکس نہیں آتا اور یہ بات دلیل تخلف سے ثابت ہے، کیونکہ ان میں جو اخص ترین قضیہ ہے وہ وقتیہ ہے اور اس کا عکس بعض مادوں میں صادق نہیں ہوتا، اور جب اخص کا عکس صادق نہ ہوا تو اعم کا عکس بطریق اولی صادق نہ ہوگا کیونکہ یہ بات بداہۃً باطل ہے کہ اعم (کل) کا عکس تو صادق ہو اور اخص (جزء) کا عکس صادق نہ ہو۔ مثلاً لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لا دائماً ای کل قمر منخسف بالفعل قضیہ سالبہ کلیہ وقتیہ ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ چاند اگرچہ ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ میں گہناتا ہے مگر کوئی چاند تربیع کے وقت یعنی جبکہ چاند اور سورج کے بیچ میں زمین حائل نہ ہو نہیں گہناتا، یہ قضیہ سچا ہے اور اس کا عکس کم کے اعتبار سے اعم ترین سالبہ جزئیہ ہے۔ اور جہت کے اعتبار سے ممکنہ عامہ ہے اور وہ یہ ہے لیس بعض المنخسف بقمر بالامکان العام، اور یہ عکس کاذب ہے، کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بعض وہ چیزیں جو گہناتی ہیں ان کا چاند نہ ہونا ممکن ہے حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کی نقیض کل قمر منخسف بالضرورۃ صادق ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر گہنانے والی چیز بالیقین چاند ہے، پس جب یہ بات صادق ہے تو اس کا چاند نہ ہونا کیونکر ممکن ہے؟ پس جب اخص ترین قضیہ کا عکس صادق نہ ہوا تو باقی قضایا کا عکس بطریق اولی صادق نہ ہوگا۔

فصل

عَكْسُ النَّقِيضِ: تَبْدِيلُ نَقِيضَيِ الطَّرَفَيْنِ، مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ، أَوْجَعْلُ نَقِيضِ الثَّانِي أَوَّلًا، مَعَ مُخَالَفَةِ الْكَيْفِ

ترجمہ: فصل: عکس نقیض: قضیہ کے دونوں طرفوں کی نقیضوں کو بدلنا ہے، صدق وکیف باقی رہتے ہوئے۔ یا دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا جزء بنانا (اور پہلے جزء کو بعینہ دوسرا جزء بنانا) ہے، کیف کے اختلاف کے ساتھ (اور صدق کے بقار کے ساتھ)

نقیض ہر چیز کی اس کا رَفع (اٹھانا) ہے۔ انسان کی نقیض لاانسان ہے اور لاانسان کی نقیض لالاانسان یعنی انسان ہے۔ کیونکہ نفی کی نفی اثبات ہوتی ہے۔

عکسِ نقیض (مرکب اضافی) کے معنیٰ ہیں نقیض کو پلٹنا۔

متقدمین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف ہے: "قضیہ کے پہلے جزء کی نقیض کو دوسرا جزء، اور دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا جزء بنانا" ـــــ دو باتوں کا لحاظ رکھتے ہوئے۔

پہلی بات: اگر اصل قضیہ سچا ہو، یا سچا مانا گیا ہو، تو عکس نقیض بھی سچا ہونا چاہیے، یا سچا مانا جاسکے۔

دوسری بات: اگر اصل قضیہ موجبہ ہو، تو عکس نقیض بھی موجبہ ہونا چاہیے، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو، تو عکس نقیض بھی سالبہ ہونا چاہیے۔

مثلاً كلُّ إنسانٍ حَيَوانٌ کا عکس نقیض ہے کل لَاحَيَوانٍ لَا إنسانٌ (کوئی غیر جاندار انسان نہیں ہے) اور لا شئَ من الإنسانِ بِحَجَرٍ (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) کا عکس نقیض ہے لیس بعضُ اللَّاحَجَرِ بِلَا إنسانٍ (بعض وہ چیزیں جو پتھر نہیں ہیں انسان ہیں) ـــــ پہلی مثال میں اصل اور عکس دونوں موجبہ ہیں اور دوسری مثال میں دونوں سالبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔

نوٹ تعریف میں صرف بقارِ صدق کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ بقارِ کذب ضروری نہیں ہے کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ اصل قضیہ کاذب ہو اور اس کا عکس نقیض صادق ہو جیسے لا شئَ من الحيوانِ بانسانٍ کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض صادق (سچا) ہے یعنی لیس بعض اللّاإنسانِ بِلَاحيوانٍ (بعض وہ چیزیں جو انسان نہیں ہیں ـــــ مثلاً شجر و حجر ـــــ وہ غیر جاندار ہیں)۔

متأخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف ہے: "قضیہ کے دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا

جزر بنانا، اور پہلے جزر کو بعینہ دوسرا جزر بنانا"۔۔۔ دو باتوں کا لحاظ رکھتے ہوئے۔

پہلی بات: بقاء صدق یعنی اگر اصل قضیہ سچا ہو یا سچا فرض کیا گیا ہو، تو عکس نقیض بھی سچا ہونا چاہئے یا سچا فرض کیا جا سکے۔

دوسری بات: کیف کا اختلاف یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض سالبہ ہونا چاہئے۔ اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو، تو عکس نقیض موجبہ ہونا چاہئے۔

مثلاً کل انسانٍ حیوانٌ کا عکس نقیض ہے لا شئ من اللاحیوانِ بانسانٍ (کوئی غیر جاندار انسان نہیں ہے)

نوٹ: جو بات دونوں تعریفوں میں ضروری ہے، وہ دوسری تعریف میں ذکر نہیں کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین میں اختلاف ہے کہ عکس نقیض قضیہ کی دونوں جانبوں کی نقیضوں کو بدلنے کا نام ہے یا صرف محمول کی نقیض کو بدلنے کا نام ہے؟ متقدمین کی رائے پہلی ہے اور متاخرین کی دوسری۔ ۔۔۔ اسی وجہ سے حضرتِ مصنفؒ نے دونوں تعریفیں ذکر کی ہیں۔ پہلی تعریف متقدمین کے مذہب پر ہے اور دوسری تعریف متاخرین کے مذہب پر ہے۔

نوٹ: علوم میں معتبر متقدمین کی تعریف ہے، چنانچہ مصنفؒ نے اس کو مقدم بیان کیا ہے۔ اور آگے جو احکام بیان کئے جا رہے ہیں وہ بھی متقدمین کی تعریف کے پیشِ نظر ہیں۔

وَحُكْمُ الْمُوْجَبَاتِ هٰهُنَا حُكْمُ السَّوَالِبِ فِي الْمُسْتَوِيْ، وَبِالْعَكْسِ.

ترجمہ: اور یہاں موجبہ قضیوں کا حکم وہ ہے جو عکس مستوی میں سالبہ قضیوں کا ہے اور اس کے برعکس بھی (یعنی یہاں سالبہ قضیوں کا حکم وہ ہے جو عکس مستوی میں موجبہ قضیوں کا ہے)

تشریح: اب عکس نقیض کے احکام بیان کرتے ہیں۔

(۱) عکس نقیض میں موجبہ قضیوں کا حکم وہ ہے جو عکس مستوی میں سالبہ قضیوں کا تھا یعنی جس طرح سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اسی طرح موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے اور جس طرح سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا اسی طرح موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض بھی نہیں آتا۔ کیونکہ بعض الحیوانِ لا انسانٌ (جیسے گھوڑا) تو صادق ہے، مگر اس کا عکس نقیض بعض الانسان لاحیوانٌ صادق نہیں ہے۔ اور جب موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ صادق نہیں، تو موجبہ کلیہ بدرجۂ اولیٰ صادق نہ ہوگا۔ کیونکہ جب بعض الإنسان لاحیوان کاذب ہے تو کلُّ انسانٍ لاحیوان بطریقِ اولیٰ کاذب ہوگا۔

(۲) نو موجہات کا عکس نقیض نہیں آتا ہے۔ بسائط میں سے چار کا یعنی وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ اور مرکبات میں سے پانچ کا یعنی وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ اور ممکنہ خاصہ ——— کیونکہ جب یہ قضیے سالبہ ہوتے ہیں تو ان کا عکس مستوی نہیں آتا۔

باقی چھ قضایا یعنی ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض اسی طرح آتا ہے جس طرح اُن کا عکس مستوی آتا ہے۔ یعنی دو دائموں کا عکس نقیض دائمہ، اور دو عاموں کا عکس نقیض عرفیہ عامہ اور دو خاصوں کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ لادائمہ فی البعض آتا ہے۔

(۳) اور سالبہ قضیوں کا حکم عکس نقیض میں وہ ہے جو موجبہ قضیوں کا عکس مستوی میں تھا یعنی جس طرح موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ مثلاً لا شیٔ من الإنسان بحجر (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) کا عکس نقیض ہے لیس بعض اللاحجر بلا انسان (بعض غیر پتھر انسان ہیں) اور بعض الحیوان لیس بإنسان کا عکس نقیض ہے بعض اللا إنسان لیس بلاحیوان (بعض غیر انسان جاندار ہیں)

وَالْبَيَانُ الْبَيَانُ ، وَالنَّقْضُ النَّقْضُ

ترجمہ اور دلیل وہی دلیل ہے، اور تخلّف وہی تخلف ہے۔

---

(۱) جن موجبہ یا سالبہ قضیوں کا عکس نقیض آتا ہے ان کو ثابت کرنے کے لئے دلیل وہی دلیل خُلف ہے جس کے ذریعہ عکس مستوی کو ثابت کیا گیا تھا یعنی عکس نقیض کی نقیض نکال کر، اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنا کر، دیکھیں گے کہ کوئی محال تو لازم نہیں آتا؟ اگر محال لازم آتا ہو، تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ نقیض کی نقیض باطل ہے اور عکس نقیض صحیح ہے۔

(۲) اسی طرح جن موجبہ یا سالبہ قضیوں کا عکس نقیض نہیں آتا، ان کو ثابت کرنے کے لئے دلیل بھی وہی دلیل تخلف (نقض) ہے جس کے ذریعہ عکس مستوی نہ آنے کو ثابت کیا گیا تھا۔

دلیل تخلف کا مطلب ہے: "کسی بھی ایک مادہ میں عکس نقیض کا صادق نہ ہونا" ——— چونکہ اس وقت اصل قضیہ اور عکس نقیض میں تلازم ختم ہو جائے گا اس لئے اس کو "دلیلِ نقض" کہتے ہیں۔ اور جب عکس نقیض صادق نہ ہوگا تو وہ اصل قضیہ سے پیچھے رہ جائے گا، اس لئے اس کو "دلیل خلف" اور "دلیل تخلف" کہتے ہیں۔

وَقَدْ بَيَّنَ انْعِكَاسُ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ الْمُوجَبَةِ الْجُزْئِيَّةِ هٰهُنَا، وَ مِـنَ

السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ ثَمَّهٗ ، اِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِالْاِفْتِرَاضِ

ترجمہ اور تحقیق بیان کیا گیا ہے دو خاصوں (یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) موجبہ جزئیہ کا منعکس ہونا یہاں (یعنی عکس نقیض میں) اور دو خاصوں (یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) سالبہ جزئیہ کا منعکس ہونا وہاں (یعنی عکس مستوی میں)، عرفیہ خاصہ کی طرف دلیل افتراض سے۔

تشریح عکس مستوی کی بحث میں جو کہا گیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا، اور عکس نقیض کی بحث میں جو کہا گیا ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا۔ یہ دونوں باتیں اس وقت ہیں جبکہ سالبہ جزئیہ اور موجبہ جزئیہ دو خاصے (یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) نہ ہوں۔ کیونکہ خاصتین کا عکس مستوی اور عکس نقیض دونوں آتے ہیں۔ سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مستوی سالبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے اور موجبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے۔ اور یہ دونوں دعوے "دلیلِ افتراض" سے ثابت کئے جاتے ہیں۔

افتراض کے لغوی معنیٰ ہیں واجب ٹھہرانا، مقرر کرنا، کہا جاتا ہے اِفْتَرَضَ اللّٰہُ الْاَحْکَامَ عَلٰی عِبَادِہٖ: اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احکام مقرر کئے۔ دلیلِ افتراض بھی چونکہ دعویٰ ثابت کرتی ہے اس لئے اس کو "دلیل افتراض" کہتے ہیں۔

دلیل افتراض کی تعریف یہ ہے: "قضیہ کے موضوع کو کوئی معین چیز فرض کرنا، پھر اس کیلئے وصفِ موضوع اور وصفِ محمول کو ثابت کرنا اور ان دو قضیوں سے شکل ثالث بنا کر مدعیٰ ثابت کرنا"

مثلاً کل انسانٍ حیوانٌ کا عکس نقیض ہے کل لاحیوانٍ لا انسانٌ۔ اس عکس نقیض کو ثابت کرنے کیلئے ہم عکس کے موضوع کو "درخت" فرض کرتے ہیں اور اس کے لئے دونوں وصف ثابت کرتے ہیں تو دو قضیے حاصل ہوں گے (۱) کل الْاُشْجَارِ لاحیوانٌ (۲) کل الْاَشجارِ لا انسان پس شکل ثالث سے نتیجہ نکلے گا کل لاحیوانٍ لا انسانٌ اور یہی عکس نقیض تھا۔

دوسری مثال بعض الانسان کاتب بالفعل لا دائماً قضیہ وجودیہ لادائمہ ہے اور اس کا عکس مستوی بعض الکاتب انسانٌ بالفعل (مطلقہ عامہ) ہے۔ یہ عکس صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو جاننے کے لئے ہم کاتب کو زید فرض کرتے ہیں، اور اس کے لئے دونوں وصف ثابت کرتے ہیں، تو دو قضیے حاصل ہوں گے (۱) زید کاتب بالفعل (۲) زید انسانٌ بالفعل، پس شکل ثالث سے نتیجہ نکلے گا بعض الکاتب انسان بالفعل پس معلوم ہوا کہ وہ عکس مستوی صحیح ہے۔

دلیل افتراض کی عربی تعریف یہ ہے فَرْضُ ذَاتِ الْمَوْضُوْعِ شَيْئًا مُعَيَّنًا، وَحَمْلُ وَصْفَيِ الْمَحْمُوْلِ وَالْمَوْضُوْعِ عَلَيْهِ، لِيَحْصُلَ مَفْهُوْمُ الْعَكْسِ یعنی پہلے موضوع کی ذات کو کوئی معین چیز فرض کیا جائے (لیکن جو چیز فرض کی جائے وہ موضوع کی ذات کے مناسب ہونی چاہیے یعنی اگر موضوع نوع ہو تو وہ معین چیز اس کا فرد یا وصف ہونا چاہیے مثلاً موضوع انسان ہو تو وہ معین چیز زید یا رجل ہونا چاہیے اور اگر موضوع جنس ہو تو وہ معین چیز نوع یا اس کے مانند کوئی چیز ہونی چاہیے مثلاً موضوع حیوان ہو تو وہ معین چیز انسان وغیرہ ہونا چاہیے)

پھر اس معین چیز کے لئے وصفِ موضوع اور وصف محمول دونوں کو ثابت کیا جائے تاکہ دو قضیے پیدا ہوں اور ان کے ذریعہ مطلوب ثابت کیا جائے یعنی شکل ثالث بنائی جائے اگر نتیجہ وہی آئے جو مدعیٰ تھا تو دعویٰ ثابت، ورنہ باطل۔

مثلاً پہلا دعویٰ تھا کہ مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے جیسے بعض متحرك الأصابع كاتب بالضرورة مادام متحرك الأصابع لا دائمًا کا عکس نقیض ہے بعض اللاكاتب لا متحرك الأصابع دائما، مادام لا كاتبًا، لا دائمًا۔ یہ عکس صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو جاننے کے لئے ہم لا کاتب کو "گھوڑا" فرض کرتے ہیں اور اس کے لئے دونوں وصف ثابت کرتے ہیں، تو دو قضیے حاصل ہوں گے (۱) الفرس لا كاتبٌ (۲) الفرس لا متحرك الأصابع دائمًا، مادام لا كاتبًا پس شکل ثالث سے نتیجہ نکلے گا بعض اللاكاتب لا متحرك الاصابع الخ پس عکس نقیض کا جزء اول ثابت ہوا۔

نوٹ یہ آسان طریقہ پر دلیلِ افتراض جاری کی گئی ہے۔ مفصل طریقہ شرح تہذیب میں آئے گا۔

فصل

القياس: قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا، يَلْزَمُ لِذَاتِهِ قَوْلٌ اٰخَرُ

ترجمہ: قیاس چند قضیوں سے مرکب (ترکیب پائی ہوئی) وہ بات ہے جس کے لئے بالذات (یعنی خود بخود) دوسری بات لازم ہو۔

قیاس کی تعریف: قیاس دو قضیوں سے مرکب (بنا ہوا) وہ قول ہے، جس کے لئے بالذات (یعنی خود بخود) دوسرا قول لازم ہو، جیسے دنیا ایک حال پر برقرار نہیں ہے (اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ) اور ہر وہ چیز جو ایک حال پر برقرار نہ ہو، وہ نو پید (نئی پیدا شدہ) ہوتی ہے (وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ) ان دو باتوں کے مجموعہ سے خود بخود یہ بات ثابت

ہوتی ہے کہ: "دنیا نوپید ہے" (فَالْعَالَمُ حَادِثٌ)

اس مثال میں پہلے دو قضیوں کے مجموعہ کا نام "قیاس" ہے، کیونکہ ان دو قضیوں کے مجموعہ ہی سے بغیر کسی بات کے ملائے دوسری بات ثابت ہوتی ہے۔ اور اس دوسری بات کو قیاس کا "نتیجہ" کہتے ہیں۔

فَإِنْ كَانَ مَذْكُوْرًا فِيْهِ بِمَادَّتِهٖ وَ هَيْئَتِهٖ ، فَاسْتِثْنَائِيٌّ ، وَ إِلَّا فَاقْتِرَانِيٌّ: حَمْلِيٌّ أَوْ شَرْطِيٌّ

ترجمہ پس اگر ہو وہ دوسری بات اس قیاس میں مذکور اپنی شکل اور ہیئت کے ساتھ، تو وہ قیاس استثنائی ہے، ورنہ تو اقترانی ہے: حملی ہے یا شرطی ہے

ترکیب کان کا اسم ضمیر مستتر ہے جو "قولِ آخر" کی طرف راجع ہے۔ بمادته اور هیئته کی ضمیریں بھی "قولِ آخر" کی طرف راجع ہیں، اور فیه کی ضمیر قیاس کی طرف راجع ہے۔

تشریح اس عبارت میں قیاس کی تقسیم کی گئی ہے۔ قیاس کی ابتداءً دو قسمیں ہیں، ایک استثنائی اور دوسری اقترانی۔ پھر اقترانی کی دو قسمیں ہیں ایک حملی اور دوسری شرطی۔ پس قیاس کی کل تین قسمیں ہوئیں۔ قیاس استثنائی، قیاس اقترانی حملی اور قیاس اقترانی شرطی۔

نوٹ: قیاس کی یہ تقسیم ہیئت کے اعتبار سے ہے۔ قیاس کی دوسری تقسیم مادہ کے اعتبار سے آگے آرہی ہے مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں، برہانی، جدلی وغیرہ۔

وجہ حصر: قیاس میں نتیجہ یا تو اپنے مادہ اور اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہوگا یا نہیں ہوگا، اول قیاس استثنائی ہے اور دوم قیاس اقترانی ہے۔ پھر قیاس اقترانی دو حال سے خالی نہیں یا تو قیاس کے دونوں مقدمے حملیہ قضیے ہوں گے یا حملیہ نہیں ہوں گے بلکہ دونوں یا کوئی ایک شرطیہ ہوگا اول قیاس اقترانی حملی ہے اور دوم قیاس اقترانی شرطی۔

وجہ تسمیہ: قیاس استثنائی کو "استثنائی" اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرف استثنا لکن (مگر) ہوتا ہے اور قیاس اقترانی کو "اقترانی" اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں نتیجہ کے اطراف یعنی اصغر، اکبر اور اوسط ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور حملی اور شرطی کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قیاس کا مادہ اور ہیئت ایک مثال سے سمجھئے: کمہار (اینٹیں بنانے والا) پہلے گارا تیار کرتا ہے، یہ گارا اینٹوں کا مادہ ہے، پھر اس گارے کو سانچے میں بھر کر چوکھونٹی اینٹیں بناتا ہے۔ یہ چار گوشہ ہونا اینٹ کی ہیئت ہے۔ اسی طرح قیاس کا نتیجہ بھی ایک قضیہ ہے اور ہر قضیہ موضوع و محمول سے مرکب ہوتا ہے، یہ موضوع و محمول نتیجہ کا

مادہ ہیں اور ان کی مخصوص صورت یعنی موضوع کا مقدم ہونا اور محمول کا موخر ہونا یہ اس نتیجہ کی ہیئت ہے۔

قیاس استثنائی کی تعریف: قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ نتیجہ بعینہ مذکور ہونے کی مثال یہ ہے ان کان هذا انسانا کان حیوانا (اگر یہ انسان ہے تو جاندار ہے) لکنه انسان (مگر یہ انسان ہے) فکان حیوانا (پس یہ جاندار ہے) اس مثال میں نتیجہ قیاس کان حیوانا ہے، جو قیاس میں بعینہ مذکور ہے ــــــ اور نقیض نتیجہ مذکور ہونے کی مثال یہ ہے ان کان هذا انسانا کان حیوانا (اگر یہ انسان ہے تو جاندار ہے) لکنه لیس بحیوان (مگر وہ جاندار نہیں ہے) فهذا لیس بانسان (پس یہ انسان نہیں ہے) اس مثال میں نتیجہ قیاس هذا لیس بانسان ہے، جو قیاس میں مذکور نہیں ہے البتہ اس کی نقیض هذا انسان مذکور ہے۔

قیاس اقترانی کی تعریف: قیاس اقترانی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا اس کی نقیض مذکور نہ ہو، البتہ نتیجہ کا مادّہ یعنی موضوع و محمول قیاس میں مذکور ہوں جیسے العالم متغیر، وکل متغیر حادث، فالعالم حادث اس مثال میں نتیجہ قیاس العالم حادث ہے، جو نہ بعینہ قیاس میں مذکور ہے، نہ اس کی نقیض مذکور ہے۔ البتہ عالم اور حادث یعنی موضوع و محمول مذکور ہیں۔

اقترانی حملی کی تعریف: قیاس اقترانی حملی وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب ہو۔ جیسے العالم متغیر، وکل متغیر حادث، فالعالم حادث

اقترانی شرطی کی تعریف: قیاس اقترانی شرطی وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو، بلکہ یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو یا شرطیہ اور حملیہ دونوں طرح کے قضیوں سے مرکب ہو ــــــ صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہونے کی مثال یہ ہے کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود (جب بھی سورج نکلا ہوا ہوگا تو دن موجود ہوگا) وکلما کان النهار موجودا فالعالم مضیئ (اور جب بھی دن موجود ہوگا تو جہاں روشن ہوگا) فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضیئ (پس جب بھی سورج نکلا ہوا ہوگا تو جہاں روشن ہوگا)۔

اور حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہونے کی مثال یہ ہے کلما کان هذا الشیئ انسانا کان حیوانا (جب بھی یہ چیز انسان ہوگی تو جاندار ہوگی) وکل حیوان جسم (اور ہر جاندار جسم ہے) فکلما کان هذا الشیئ انسانا کان جسما (پس جب بھی یہ چیز انسان ہوگی تو جسم ہوگی) اس قیاس میں پہلا مقدمہ قضیہ شرطیہ ہے اور دوسرا مقدمہ قضیہ حملیہ ہے۔

وَمَوْضُوْعُ الْمَطْلُوْبِ مِنَ الْحَمْلِيِّ يُسَمّٰى اَصْغَرَ، وَ مَحْمُوْلُهٗ اَكْبَرَ

وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطُ ؛ وَمَا فِيهِ الْأَصْغَرُ صُغْرٰى، وَالْأَكْبَرُ كُبْرٰى.

ترجمہ اور قضیۂ حملیہ کے نتیجہ کا موضوع "اصغر" کہلاتا ہے، اور اس کا محمول "اکبر" کہلاتا ہے اور بار بار آنیوالا جزء "اوسط" کہلاتا ہے، اور جس مقدمہ میں "اصغر" ہوتا ہے وہ "صغریٰ" کہلاتا ہے اور جس مقدمہ میں "اکبر" ہوتا ہے وہ "کبریٰ" کہلاتا ہے۔

اصغر: نتیجہ کا موضوع **اکبر**: نتیجہ کا محمول **حد اوسط**: وہ جزء مشترک جو صغریٰ میں بھی آیا ہے اور کبریٰ میں بھی آیا ہے مگر نتیجہ میں نہیں آیا ہے **صغریٰ**: قیاس کا وہ مقدمہ جس میں "اصغر" ہے **کبریٰ**: قیاس کا وہ مقدمہ جس میں "اکبر" ہے۔

تشریح: قیاس اقترانی حملی ایسے دو مقدموں پر مشتمل ہوتا ہے جو کسی ایک بات میں مشترک ہوتے ہیں اور ایک ایک بات میں مختلف ہوتے ہیں مثلاً العالم متغير (صغریٰ) وكل متغير حادث (کبریٰ)، فالعالم حادث (نتیجہ) اس مثال میں متغیر دونوں مقدموں میں مشترک جزء ہے اور عالم صرف پہلے مقدمہ میں ہے اور حادث صرف دوسرے مقدمہ میں ہے۔ پس جو جزء مشترک ہے وہ "حد اوسط" کہلاتا ہے اور نتیجہ کا موضوع "اصغر" کہلاتا ہے اور اصغر جس مقدمہ میں ہے وہ صغریٰ کہلاتا ہے اور نتیجہ کا محمول "اکبر" کہلاتا ہے اور اکبر جس مقدمہ میں ہے وہ کبریٰ کہلاتا ہے۔

مثالِ مذکور میں متغیر حد اوسط ہے، العالم اصغر ہے، حادث اکبر ہے، العالم متغیر صغریٰ ہے اور کل متغیر حادث کبریٰ ہے۔

نوٹ (۱) قیاس میں ہمیشہ صغریٰ مقدم ہوتا ہے اور کبریٰ مؤخر ہوتا ہے۔

(۲) یہ اصطلاحیں یعنی اصغر، اکبر وغیرہ اقترانی حملی کے ساتھ خاص نہیں ہیں، اقترانی شرطی میں بھی یہی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں پس من الحملی کی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں ہے۔

وَالْأَوْسَطُ: إِمَّا مَحْمُولُ الصُّغْرٰى وَمَوْضُوعُ الْكُبْرٰى، فَهُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ؛ أَوْ مَحْمُولُهُمَا فَالثَّانِي، أَوْ مَوْضُوعُهُمَا فَالثَّالِثُ، أَوْ عَكْسُ الْأَوَّلِ فَالرَّابِعُ.

ترجمہ اور حد اوسط یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوگی تو وہ "شکل اول" ہے، یا دونوں میں

محمول ہوگی تو وہ "شکل ثانی" ہے یا دونوں میں موضوع ہوگی تو وہ "شکل ثالث" ہے، یا پہلی صورت کی برعکس صورت ہوگی (یعنی صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہوگی) تو وہ "شکل رابع" ہے۔

قیاس اقترانی حملی کی چار صورتیں ہیں، جو "اشکال اربعہ" کہلاتی ہیں۔

چار شکلیں اس طرح ہیں کہ حد اوسط:

(۱) یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوگی تو وہ "پہلی شکل" ہے جیسے العالم متغیر، وکل متغیر حادث، فالعالم حادث

(۲) یا دونوں میں محمول ہوگی تو وہ "دوسری شکل" ہے جیسے کل انسانٍ حیوَان، ولا شیئَ من الحجر بِحَیوَانٍ، فلا شیئَ من الإنسان بِحَجَرٍ۔

(۳) یا دونوں میں موضوع ہوگی تو وہ "تیسری شکل" ہے، جیسے کل انسانٍ حیوان، وکل انسانٍ ناطقٌ، فبعض الحیوان ناطق۔

(۴) یا صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہوگی تو وہ "چوتھی شکل" ہے، جیسے کل انسان حیوانٌ وکل ناطق انسانٌ، فبعض الحیوان ناطق۔

وَیُشْتَرَطُ فِی الأَوَّلِ: إِیْجَابُ الصُّغْرٰی، وَ فِعلِیَّتُھَا، مَعَ کُلِّیَّۃِ الْکُبْرٰی

ترجمہ اور شرط ہے "پہلی شکل" میں صغریٰ کا موجبہ ہونا، اور اس کا فعلیہ ہونا، کبریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

تشریح قیاس کی چاروں شکلوں کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرائط ہیں جب وہ شرائط پائی جائیں گی تب وہ شکلیں صحیح نتیجہ دیں گی اور اگر شرائط مفقود ہوں گی تو شکلیں صحیح نتیجہ نہیں دیں گی۔ صحیح نتیجہ دینے والی شکلوں کو مُنْتِجْ (نتیجہ دینے والی) کہتے ہیں اور صحیح نتیجہ نہ دینے والی شکلوں کو عَقِیْم (بانجھ) کہتے ہیں۔

شکل اول کے لئے شرطیں تین ہیں ایک کیف کے اعتبار سے، دوسری جہت کے اعتبار سے اور تیسری کم کے اعتبار سے۔

کیف کے اعتبار سے یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو۔

اور جہت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو یعنی ممکنہ نہ ہو (ضرورت اور دوام کی جہتیں فعلیہ ہیں)

اور کم کے اعتبار سے یعنی کلی، جزئی ہونے کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو۔

خلاصہ سب شرائط کا درج ذیل ہے۔

شکل اول کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے شرط ہے کہ صغری موجبہ اور فعلیہ ہو اور کبری کلیہ ہو

يُنْتِجُ الْمُوْجِبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُوْجِبَتَيْنِ ، وَمَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ السَّالِبَتَيْنِ بِالضَّرُوْرَةِ

ترجمہ تاکہ دو موجبے موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر نتیجہ دیں دو موجبوں کا، اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو سالبوں کا، بالبداہت۔

تشریح محصورات چار ہیں: موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ـــــ اور صغری اور کبری میں سے ہر ایک چاروں محصورات ہو سکتے ہیں پس صغری کی چار صورتوں کو کبری کی چار صورتوں میں ضرب دینے سے سولہ صورتیں ہوں گی۔ یہ صورتیں "شکل اول کی ضربیں" کہلاتی ہیں ـــــ ان سولہ ضربوں میں جب شرائط کا لحاظ کیا جائے گا تو صرف چار صورتیں منتج ہوں گی، باقی بارہ عقیم ہوں گی۔

ضروب منتجہ صرف چار ہیں (۱) صغری اور کبری دونوں موجبہ کلیہ ہوں (۲) صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو (۳) صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو (۴) صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

اور نتیجہ کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ "ارذل" (کم تر) کے تابع ہوتا ہے۔ ایجاب وسلب میں ارذل سلب ہے اور کلیت وجزئیت میں ارذل جزئیت ہے، پس:

پہلی صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ آئے گا، کیونکہ صغری اور کبری دونوں موجبہ اور کلیہ ہیں جیسے كلُّ إنسانٍ حيَوان، و كل حَيَوانٍ جسم ، فكل انسان جسم

دوسری صورت میں نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا۔ کیونکہ دونوں مقدمے کلیہ ہیں مگر کبری سالبہ ہے، جیسے كلُّ إنسانٍ حيوانٌ ، ولا شئَ من الحيوان بِحَجَرٍ، فلا شئَ من الانسان بحجرٍ۔

تیسری صورت میں نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا، کیونکہ صغری جزئیہ ہے، جیسے بعض الحيوان انسان، و كل انسانٍ ناطق، فبعض الحيوانِ ناطق۔

چوتھی صورت میں نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، سالبہ اس لئے کہ کبری سالبہ ہے اور جزئیہ اس لئے کہ صغری جزئیہ ہے، جیسے بعض الحيوانِ انسانٌ ، ولا شئَ من الإنسان بِصَاهِلٍ (ہنہنانے والا) فبعض الحيوان ليس بِصَاهِلٍ۔

باقی بارہ[۱۲] ضربیں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے عقیم ہیں۔ سب کا نقشہ یہ ہے

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	کیفیت
①	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۲	″	″ جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں اس لئے عقیم ہے
③	″	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۴	″	″ جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں اس لئے عقیم ہے
⑤	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۶	″	″ جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں اس لئے عقیم ہے
⑦	″	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	″	″ جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں اس لئے عقیم ہے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	″	صغری موجبہ نہیں ہے اس لئے عقیم ہے
۱۰	″	″ جزئیہ	″	″ ″
۱۱	″	سالبہ کلیہ	″	″ ″
۱۲	″	″ جزئیہ	″	″ ″
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	″	″ ″
۱۴	″	″ جزئیہ	″	″ ″
۱۵	″	سالبہ کلیہ	″	″ ″
۱۶	″	″ جزئیہ	″	″ ″

عبارت کا مطلب:۔ لِيُنْتِجَ میں لام عاقبت (غایت) ہے یعنی شکل اول کی شرائط کا اثر یہ ہے کہ سولہ[۱۶] ضربوں میں سے صرف چار[۴] منتج اور باقی عقیم ہیں۔ صغری موجبہ کلیہ یا موجبہ جزئیہ جب کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ملیں گے تو نتیجہ موجبہ آئے گا، پہلی صورت میں کلیہ آئے گا اور دوسری صورت میں جزئیہ آئے گا۔ اور جب یہی دونوں سالبہ کلیہ کے ساتھ ملیں گے تو نتیجہ سالبہ آئے گا، پہلی صورت میں کلیہ آئے گا اور دوسری صورت میں جزئیہ آئے گا۔

بالضرورۃ: یہ جار مجرور لِيُنْتِجَ سے متعلق ہیں، جس کا ترجمہ ہے بالبداہت یعنی شکل اول کا اِنتاج (نتیجہ دینا) بدیہی ہے، کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ اور باقی شکلوں کا انتاج دلیل کا محتاج ہے، جیسا کہ آگے معلوم

ہوگا۔ لہٰذا یاد رکھیں کہ

شکل اول بدیہیُ الانتاج ہے، کسی دلیل کی حاجت نہیں ہے

وَفِي الثَّانِيْ: اخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَيْفِ، وَكُلِّيَّةُ الْكُبْرٰى، مَعَ دَوَامِ الصُّغْرٰى؛ أَوِ انْعِكَاسِ سَالِبَةِ الْكُبْرٰى، وَكَوْنُ الْمُمْكِنَةِ، مَعَ الضَّرُوْرِيَّةِ، أَوِ الْكُبْرٰى الْمَشْرُوْطَةِ.

ترجمہ: اور دوسری شکل میں (شرط ہے) دونوں مقدموں کا مختلف ہونا کیف میں اور کبری کا کلیہ ہونا، صغری کے دوام کے ساتھ یا کبری سالبہ کے انعکاس کے ساتھ، یا ممکنہ ہونا ضروریہ کے ساتھ یا کبری مشروطہ کے ساتھ

شکل ثانی: قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول واقع ہوتی ہے۔ اس کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے شرائط درج ذیل ہیں۔

کیف کے اعتبار سے شرط یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغری اور کبری دونوں ایجاب و سلب میں مختلف ہوں، ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو، اگر دونوں مقدمے موجبہ یا دونوں سالبہ ہوں گے تو نتیجہ ہمیشہ صحیح نہیں آئے گا۔

کَمّ کے اعتبار سے شرط یعنی کلیت وجزئیت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ کبری کلیہ ہو۔

شکل ثانی کے انتاج کیلئے شرط ہے صغری کبری کا ایجاب و سلب میں مختلف ہونا اور کبری کا کلیہ ہونا

اور جہت کے اعتبار سے شرطیں دو ہیں، اور ہر شرط دو باتوں میں دائر ہے، یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جانی چاہیے۔

پہلی شرط: (۱) یا تو صغری دائمہ یا ضروریہ ہو (۲) یا کبری ان چھ قضیوں میں سے ہو جن کے سوالب منعکس ہوتے ہیں یعنی کبری دو دائموں، دو عاموں اور دو خاصوں میں سے ہو۔

دوسری شرط: (۱) صغری اگر ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو (۲) اور اگر کبری ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو صغری ضروریہ ہو۔

لِيُنْتِجَ الْكُلِّيَّتَانِ سَالِبَةً كُلِّيَّةً، وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِي الْكَمِّ أَيْضًا سَالِبَةً جُزْئِيَّةً بِالْخُلْفِ، أَوْ عَكْسِ الْكُبْرٰى أَوِ الصُّغْرٰى، ثُمَّ التَّرْتِيْبِ، ثُمَّ النَّتِيْجَةِ.

ترجمہ تاکہ دو کلیے نتیجہ دیں سالبہ کلیہ کا (یعنی اگر صغری اور کبری دونوں کلیہ ہوں، ایک موجبہ اور ایک سالبہ تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا) اور وہ دو مقدمے جو کم (کلیت وجزئیت) میں مختلف ہیں وہ بھی نتیجہ دیں سالبہ جزئیہ کا (یعنی کیف میں اختلاف کے ساتھ اگر کم میں بھی اختلاف ہو تو اس صورت میں بھی نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا) دلیل خلف کے ذریعہ، یا کبری کے عکس کے ذریعہ، یا صغری کے عکس، پھر ترتیب (کے عکس) پھر نتیجہ (کے عکس) کے ذریعہ

تشریح: شکل ثانی کی سولہ ضربوں میں سے بھی صرف چار ضربیں منتج ہیں۔

ضرب اول: صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو، تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا، جیسے کل إنسان حَيَوَانٌ، ولا شئ من الحجر بحيوانٍ فلا شئ من الإنسان بحجرٍ۔

ضرب دوم: صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا، جیسے لا شئ من الحجر بحيوان، وكل انسانٍ حيوان، فلا شئ من الحجر بإنسانٍ۔

ضرب سوم: صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو، تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے بعض الحيوان إنسان، ولا شئ من الفرس بإنسانٍ، فبعض الحيوان ليس بفرس۔

ضرب چہارم: صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو، تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے بعض الحيوانِ ليس بإنسانٍ، وكلُّ ناطق إنسان، فبعض الحيوان ليس بناطق۔

باقی بارہ ضربیں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے عقیم ہیں۔ سب کا نقشہ یہ ہے۔

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۲	〃	〃 جزئیہ	〃	〃 〃
(۳)	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۴	〃	〃 جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں ہے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	〃	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۶	〃	〃 جزئیہ	〃	〃 〃
(۷)	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	〃	〃 جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں ہے

⑨	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۱۰	〃	〃 جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں ہے
۱۱	〃	سالبہ کلیہ	〃	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۱۲	〃	〃 جزئیہ	〃	کیف میں اختلاف بھی نہیں ہے اور کبری کلیہ بھی نہیں ہے
⑬	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۱۴	〃	〃 جزئیہ	عقیم	کبری کلیہ نہیں ہے
۱۵	〃	سالبہ کلیہ	〃	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۱۶	〃	〃 جزئیہ	〃	کیف میں اختلاف بھی نہیں اور کبری کلیہ بھی نہیں

شکلِ ثانی کے انتاج کی تین۳ دلیلیں ہیں۔

① دلیلِ خُلف یعنی اگر شکلِ ثانی کے نتیجہ کو صحیح نہ مانیں گے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا ہوگا، حالانکہ نقیض کو صحیح ماننے سے خلافِ مفروض لازم آتا ہے، جو محال ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتی ہے۔ پس نقیض باطل اور نتیجہ صحیح ہوگا۔

رہی یہ بات کہ نقیض کو صادق ماننے سے خلافِ مفروض کیسے لازم آتا ہے؛ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس نقیض کو صغری بنائیں، اور شکلِ ثانی کے کبری کو کبری بنائیں اور شکلِ اوّل ترتیب دیں تو جو نتیجہ آئے گا وہ اصل قیاس کے صغری کی نقیض ہوگا، جو خلافِ مفروض ہے۔

مثلاً کل انسانٍ حَیَوَان، ولا شئَ من الحجر بحیوان یہ دو۲ مقدمے سچے مان لئے گئے ہیں، پس اس کا نتیجہ یعنی لا شئَ من الإنسان بحجرٍ بھی ضرور سچا ہوگا۔ کیونکہ اگر یہ نتیجہ صادق نہ ہوگا، تو اس کی نقیض یعنی بعض الإنسان حجر صادق ہوگی۔ حالانکہ یہ نقیض صادق نہیں ہے، کیونکہ جب ہم اس نقیض کو صغری بنائیں گے، اور اصل قیاس کے کبری کو کبری بنائیں گے اور شکلِ اوّل ترتیب دیں گے اور کہیں گے کہ بعض الإنسان حجر، ولا شئَ من الحجر بحیوان تو نتیجہ آئے گا بعض الإنسان لیس بحیوان اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغری یعنی کل إنسانٍ حیوان کی نقیض ہے اور چوں کہ اصل قیاس کا صغری سچا مانا جاچکا ہے پس ضرور یہ نتیجہ کاذب ہوگا۔

اور نتیجہ کا کذب تین وجوہ سے ہوسکتا ہے یا تو صغری کا ذب ہو یا کبری کاذب ہو یا شرائطِ انتاج کا فقدان ہو۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوا کہ کبری کاذب نہیں ہے، کیونکہ وہ اصل قیاس کا کبری ہے جو صادق

مانا جاچکا ہے اور شرائطِ انتاج بھی مفقود نہیں ہے کیونکہ ایجاب صغری اور کلیت کبری کی شرطیں پائی جاری ہیں. پس لامحالہ صغریٰ ہی کاذب ہوگا اور جب صغری کاذب ہوا جو نتیجۂ مطلوب کی نقیض ہے تو نتیجہ مطلوب صادق ہوا وھو المطلوب!

نوٹ، دلیلِ خلف شکلِ ثانی کی چاروں منتج ضربوں میں جاری ہوسکتی ہے۔ کیونکہ شکلِ ثانی کا نتیجہ سالبہ ہوتا ہے اس لئے اس کی نقیض موجبہ آئے گی جو شکلِ اول کا صغری بن سکتی ہے اور چونکہ شکلِ ثانی میں کبری کی کلیت شرط ہے، اس لئے شکلِ ثانی کا کبری شکلِ اول کا کبری بھی بن سکتا ہے۔

(۲) شکلِ ثانی کے نتیجہ کی صحت جانچنے کی دوسری دلیل "عکسِ کبری" ہے یعنی شکلِ ثانی کے کبری کا عکسِ مستوی بنا کر، صغری کے ساتھ ملاکر، شکلِ اول بنائی جائے۔ اگر نتیجہ بعینہ وہی آئے جو شکلِ ثانی کا نتیجہ تھا، تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثانی کا نتیجہ صحیح تھا۔

مثلاً: کل إنسانٍ حیوان ، ولا شئ من الحجر بحیوان کا نتیجہ ہے لا شئَ من الإنسان بحجرٍ ــــــــ اس قیاس کا کبری سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی لا شئَ من الحیوان بحجر. اب اس عکس کو صغری کے ساتھ ملاکر شکلِ اول ترتیب دیں گے تو کہیں گے کل إنسان حیوان ، ولا شئَ من الحیوان بحجرٍ پس نتیجہ آئے گا لَا شَئَ من الإنسان بحجر اور یہ نتیجہ بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

نوٹ؛ یہ دلیل منتج ضربوں میں سے صرف ضربِ اول اور ضرب سوم میں جاری ہوسکتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں ضربوں میں صغری موجبہ ہے جو شکلِ اول کا صغری بن سکتا ہے۔ اور کبری سالبہ کلیہ ہے جس کا عکسِ مستوی بھی سالبہ کلیہ آتا ہے پس وہ بھی شکلِ اول کا کبری بن سکتا ہے۔

ضرب دوّم اور چہارم میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ اِن دونوں ضربوں میں صغری سالبہ ہے جو شکلِ اول کا صغری نہیں بن سکتا اور کبری موجبہ کلیہ ہے جس کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے پس وہ شکلِ اول کا کبری بھی نہیں بن سکتا ہے۔

(۳) شکلِ ثانی کا نتیجہ جانچنے کی تیسری دلیل "عکسِ صغری پھر عکسِ ترتیب پھر عکس نتیجہ" ہے یعنی پہلے شکلِ ثانی کے صغری کا عکسِ مستوی بنایا جائے، پھر شکلِ چارم بنائی جائے، پھر شکلِ چہارم کی ترتیب اُلٹ کر یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری بناکر شکلِ اول ترتیب دی جائے پھر اُس کا جو نتیجہ آئے اُس کا عکسِ مستوی بنایا جائے، اگر وہ عکسِ مستوی بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً لاشئَ من الحجر بحیوان، وکل إنسان حیوان کا نتیجہ ہے لاشئَ من الحجر بانسانٍ اس قیاس کا صغری سالبہ کلیہ ہے پس اس کا عکس مستوی بھی سالبہ کلیہ آئے گا یعنی لاشئَ من الحیوان بحجر ــــــ اب اس عکس کو کبری کے ساتھ ملاکر شکل چہارم بنائیں گے تو کہیں گے کہ لاشئَ من الحیوان بحجر، وکل انسان حیوان ــــــ پھر اس شکل چہارم کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنائیں گے تو کہیں گے کہ کل إنسانٍ حیوان، ولاشئَ من الحیوان بحجر تو نتیجہ آئے گا لاشئَ من الإنسان بحجرٍ ــــــ اور اس نتیجہ کا عکس مستوی ہے لاشئَ من الحجر بانسانٍ یہ نتیجہ بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے۔ پس ثابت ہوا کہ شکل ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

نوٹ یہ دلیل منتج ضربوں میں سے صرف ضرب دوم میں جاری ہوسکتی ہے۔ کیونکہ اس ضرب میں صغری کا عکس مستوی کلیہ ہے جو شکل اول کا کبری بن سکتا ہے اور کبری موجبہ ہے جو شکل اول کا صغری بن سکتا ہے۔ باقی تین ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ــــــ ضرب اول اور سوم میں تو اس وجہ سے جاری نہیں ہوسکتی کہ ان دونوں ضربوں میں صغری موجبہ ہے اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا اور کبری سالبہ ہے جو شکل اول کا صغری نہیں بن سکتا ــــــ اور ضرب چہارم میں یہ دلیل اس لئے جاری نہیں ہوسکتی کہ اس میں صغری سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس مستوی آتا ہی نہیں۔

وفي الثالث: إِيجَابُ الصُّغْرٰى، وفِعْلِيَّتُهَا، مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدٰهُمَا

ترجمہ: اور تیسری شکل میں (شرط ہے) صغری کا موجبہ ہونا اور اس کا فعلیہ ہونا، دونوں مقدموں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

شکل ثالث: قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حدِ اوسط دونوں مقدموں میں موضوع واقع ہوتی ہے۔
اُس کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے شرائط درج ذیل ہیں۔
کیف کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو، خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔
کمّ کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغری کبری میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔
اور جہت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغری فعلیہ ہو، ممکنہ نہ ہو۔

شکل ثالث کے انتاج کے لئے صغریٰ کا موجبہ اور فعلیہ ہونا اور کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا شرط ہے

لِیُنْتِجَ الموجبتان مع الموجبة الكلية، او بالعكس، موجبةً جزئية ؛ و مع السالبة الكلية، او الكليةُ مع الجزئية سالبةجزئية.

ترجمہ تاکہ نتیجہ دیں دو موجبے (یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، یا اُس کا برعکس (یعنی موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر) موجبہ جزئیہ کا ؛ اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر یا موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا۔

تشریح مذکورہ بالا شرائط کا لحاظ کرنے کی وجہ سے شکل ثالث کی سولہ[16] ضربوں میں سے صرف چھ[6] ضربیں منتج ہیں اور اُن کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ آتا ہے کلیہ کبھی نہیں آتا۔

ضرب اول: صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں، تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے کل اِنسانٍ حیوانٌ، وکل انسانٍ ناطق، فبعض الحیوان ناطق۔

ضرب دوم: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو، تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے کل انسانٍ حیوانٌ، ولا شئَ من الإنسان بفرسٍ، فبعض الحیوان لیس بفرس۔

ضرب سوم: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو، تو نتیجہ موجبہ آئے گا، جیسے بعض الإنسانِ حَیَوان، وکل إنسانٍ ناطق، فبعض الحیوان ناطق۔

ضرب چہارم: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو، تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے بعض الإنسان حیوان، ولا شئَ من الإنسان بحجرٍ، فبعض الحیوان لیس بحجرٍ۔

ضرب پنجم: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو، تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا، جیسے کل انسانٍ حیوانٌ، وبعض الانسان کاتب، فبعض الحیوان کاتب۔

ضرب ششم: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو، تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے کل انسانٍ حیوانٌ، وبعض الإنسان لیس بکاتبٍ، فبعض الحیوان لیس بکاتبٍ۔

باقی دس[10] ضربیں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے عقیم ہیں، سب کا نقشہ یہ ہے۔

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
①	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
②	〃	〃 جزئیہ	موجبہ جزئیہ	〃
③	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	〃
④	〃	〃 جزئیہ	سالبہ جزئیہ	〃
⑤	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	〃
٦	〃	〃 جزئیہ	عقیم	کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
⑦	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
٨	〃	〃 جزئیہ	عقیم	کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
٩	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	〃	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
١٠	〃	〃 جزئیہ	〃	〃
١١	〃	سالبہ کلیہ	〃	〃
١٢	〃	〃 جزئیہ	〃	〃
١٣	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	〃	〃
١٤	〃	〃 جزئیہ	〃	〃 اور کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
١٥	〃	سالبہ کلیہ	〃	〃
١٦	〃	〃 جزئیہ	〃	〃 اور کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے

عبارت کا حل: قولہ: لِيُنْتِجَ الموجِبَتَانِ مع الموجبة الكليةِ، او بالعكس موجبةً جزئيةً ترجمہ: تاکہ دو موجبے (یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، یا اس کا برعکس (یعنی موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر) موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں (اس عبارت میں مُنتج ضربوں میں سے ضرب اول، سوم اور پنجم کا بیان ہے)

قولہ: ومع السالبةِ الكليةِ، او الكلية مع الجزئيةِ سالبة جزئيةً ترجمہ: اور (دو موجبے یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، یا موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں (اس عبارت میں ضرب دوم، چہارم اور ششم کا بیان ہے)

بِالخُلْفِ، أو عكسِ الصغرى، أوالكبرى، ثم الترتيبِ، ثم النتيجةِ.

ترجمہ: دلیلِ خُلف کے ذریعہ، یا صُغریٰ کے عکس کے ذریعہ، یا کبریٰ کے عکس کے ذریعہ، پھر ترتیب پلٹ کر پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ۔

تشریح: شکل ثالث کا نتیجہ جانچنے کے لیے بھی تین دلیلیں ہیں

① **دلیلِ خُلف** یعنی شکلِ ثالث کے نتیجہ کی نقیض کو کبری بنائیں اور اصل قیاس کے صغری کو صغری بنائیں اور شکلِ اول ترتیب دیں، اگر نتیجہ شکلِ ثالث کے کبری کی نقیض آئے تو وہ باطل ہوگا، کیونکہ شکلِ ثالث کا کبری سچا مانا ہوا ہے ــــــــــ اب غور کریں یہ غلط نتیجہ یا تو شرائطِ انتاج کے فقدان کی وجہ سے آیا ہوگا یا صغری کی وجہ سے یا کبری کی وجہ سے ــــــــــ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ شرائطِ انتاج سب موجود ہیں اور صغری مفروض الصدق ہے، پس لامحالہ کبری باطل ہوگا، پس اس کی نقیض جو شکلِ ثالث کا نتیجہ ہے وہ صحیح ہوگی۔

مثلاً کل انسانٍ حیوانٌ ، وکل انسانٍ ناطقٌ کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطقٌ اگر کوئی شخص اس نتیجہ کو صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق مانے گا اور وہ ہے لا شیٔ من الحیوانِ بناطقٍ حالانکہ یہ نقیض صادق نہیں ہے، کیونکہ جب ہم اس نقیض کو کبری اور اصل قیاس کے صغری کو صغری بنا کر شکلِ اول ترتیب دیں گے تو کہیں گے کہ کل انسانٍ حیوانٌ ولا شیٔ من الحیوان بناطقٍ تو نتیجہ آئے گا لا شیٔ من الإنسان بناطقٍ۔ یہ نتیجہ اصل قیاس کے کبری کل انسانٍ ناطقٌ کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہ نتیجہ باطل ہے، کیونکہ اصل قیاس کا کبری مفروض الصدق ہے اور نتیجہ کا یہ کذب شکلِ اول کے کبری کی وجہ سے ہے پس وہ باطل ہوا اور اس کی نقیض جو اصل قیاس کا نتیجہ ہے صادق ہوئی و هو المطلوب!

② شکلِ ثالث کا نتیجہ جانچنے کی دوسری دلیل "صغری کا عکس" ہے یعنی شکلِ ثالث کے

۱؎ یہ دلیل شکلِ ثالث کی تمام ضربوں میں جاری ہوسکتی ہے اور یہاں دلیلِ خلف کا مطلب شکلِ ثانی میں بیان کئے ہوئے مطلب سے ذرا مختلف ہے شکلِ ثانی میں نتیجہ کی نقیض کو صغری بنایا تھا اور یہاں نتیجہ کی نقیض کو کبری بنایا جاتا ہے ۱۲

صغری کا عکس مستوی بناکر شکل اول ترتیب دی جائے، اگر نتیجہ بعینہٖ شکل ثالث کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: کل إنسانٍ حیوان، وکل انسانٍ ناطقٌ کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطق اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے صغری کا عکس مستوی بناکر شکل اول ترتیب دی جائے کہ بعض الحیوان انسان، وکل انسانٍ ناطق تو نتیجہ آئے گا بعض الحیوان ناطق اور یہ بعینہٖ شکل ثالث کا نتیجہ ہے، پس ثابت ہوا کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

نوٹ: یہ دلیل ضرب اوّل، دوّم، سوّم اور چہارم میں جاری ہوسکتی ہے، کیوں کہ ان چاروں ضربوں میں کبری کلیہ ہے جو شکل اول کا کبری بن سکتا ہے۔ ضرب پنجم اور ششم میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان دونوں ضربوں میں کبری جزئیہ ہے جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا۔

③ شکل ثالث کا نتیجہ جانچنے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ شکل ثالث کے کبری کا عکس مستوی بناکر شکل رابع بنائی جائے، پھر اس کی ترتیب پلٹ کر شکل اول بنائی جائے، پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس مستوی بنایا جائے اگر وہ عکس مستوی بعینہٖ نتیجہ مطلوب ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: کل انسانٍ حیوان، وکل انسان ناطق کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطق۔ اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے کبری کا عکس مستوی بناکر شکل رابع بنائی جائے کہ کل إنسانٍ حیوان، وبعض الناطق إنسان پھر اس کی ترتیب اُلٹ کر شکل اول بنائی جائے کہ بعض الناطق إنسان وکل انسانٍ حیوان تو نتیجہ آئے گا بعض الناطق حیوانٌ اور اس کا عکس مستوی ہے بعض الحیوان ناطق، جو بعینہٖ شکل ثالث کا نتیجہ ہے، پس ثابت ہوا کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

نوٹ: یہ دلیل صرف ضرب اول وپنجم میں جاری ہوسکتی ہے، کیونکہ ان دونوں ضربوں میں کبری موجبہ ہے، جس کا عکس مستوی بھی موجبہ آئے گا، جو شکل اول کا صغری بن سکتا ہے۔ اور صغری کلیہ ہے جو شکل اول کا کبری بن سکتا ہے۔ باقی چار ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی۔ ضرب دوّم وچہارم میں تو اس وجہ سے جاری نہیں ہوسکتی کہ ان دونوں ضربوں میں کبری سالبہ کلیہ ہے، جس کا عکس بھی سالبہ کلیہ آئے گا، جو شکل اول کا صغری نہیں بن سکتا نیز ضرب چہارم میں صغری جزئیہ بھی ہے جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا ———— اور ضرب ششم میں یہ دلیل اس وجہ سے جاری نہیں ہوسکتی کہ اس میں کبری سالبہ جزئیہ ہے جس کے لئے عکس مستوی نہیں ہے ———— اور ضرب سوم میں یہ دلیل

اس وجہ سے جاری نہیں ہو سکتی کہ اس میں بھی صغری جزئیہ ہے جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا۔

وَفِي الرَّابِعِ: إِيْجَابُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغْرٰى، أَوِ اخْتِلَافُهُمَا مع كلية إِحْدٰهُمَا.

ترجمہ: اور چوتھی شکل میں (شرط ہے) دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا، صغری کے کلیہ ہونے کے ساتھ، یا دونوں مقدموں کا (ایجاب وسلب میں) مختلف ہونا، اُن دونوں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

شکل رابع قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حدِ اوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول واقع ہوتی ہے۔ اس شکل کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں، مانعۃ الخلو کے طور پر، یعنی دونوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جانی ضروری ہے۔ اگر دونوں شرطیں جمع ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ اگر دونوں میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی جائے تو پھر شکل رابع ہمیشہ صحیح نتیجہ نہیں دے گی۔

پہلی شرط: صغری کلیہ ہو اور دونوں مقدمے موجبہ ہوں۔

دوسری شرط: دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو، اور دونوں مقدمے کیف میں یعنی ایجاب وسلب میں مختلف ہوں یعنی ایک موجبہ ہو اور ایک سالبہ ہو۔

نوٹ: مصنف ؒ نے شکل رابع میں جہت کے اعتبار سے شرطیں بیان نہیں کی ہیں، کیونکہ اس میں بہت تفصیل ہے۔ شرح تہذیب میں اس کا کچھ بیان آئے گا۔

لِيُنْتِجَ الموجبةُ الكليةُ مع الأَربعِ، والجزئيَّةُ مع السالبةِ الكليةِ، والسَّالِبَتَانِ مع الموجبةِ الكليةِ، وكُلِّيَّتُهُمَا مع الموجبةِ الجزئيةِ جزئيةً موجبةً، إن لم يكن بِسَلْبٍ، وإلَّا فسالبةً

ترجمہ: تاکہ نتیجہ دے موجبہ کلیہ محصوراتِ اربعہ کے ساتھ مل کر (ضرب اول، دوم، چہارم اور ہشتم میں) اور (صغری موجبہ) جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر (ضرب پنجم میں) اور دو سالبے (یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر (ضرب سوم اور ششم میں) اور سالبہ کلیہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر (ضرب ہشتم میں) موجبہ جزئیہ کا اگر دونوں مقدموں میں سے کوئی سالبہ نہ ہو، ورنہ پھر نتیجہ سالبہ آئے گا (یا تو کلیہ آئے گا جیسا کہ ضرب سوم میں یا جزئیہ آئے گا جیسا کہ باقی ضربوں میں)

تشریح: مذکورہ بالا شرائط کا لحاظ کرنے کی وجہ سے شکل رابع کی سولہ ضربوں میں سے آٹھ ضربیں منتج ہیں اور آٹھ عقیم ہیں۔ منتج ضربیں درج ذیل ہیں،

ضرب اول: صغری اور کبری دونوں موجبہ کلیہ ہوں تو (شرط اول کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا،
جیسے کل إنسانٍ حیوان، وکل ناطق إنسان، فبعض الحیوان ناطق۔

ضرب دوم: صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ ہو، تو (شرط اول کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا،
جیسے کل إنسانٍ حیوان وبعض الأسود إنسان، فبعض الحیوان أَسْوَدُ۔

ضرب سوم: صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو (شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا،
جیسے لاشئَ من الإنسان بحجرٍ، وکل ناطق إنسان، فلاشئَ من الحجر بناطقٍ۔

ضرب چہارم: صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو، تو (شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا،
جیسے کل إنسانٍ حیوان، ولاشئَ من الفرس بانسان، فبعض الحیوان لیس بفرس۔

ضرب پنجم: صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو، تو (شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا،
جیسے بعض الإنسان أَسْوَدُ، ولا شئَ من الحجر بإنسان، فبعض الأسود لیس بحجر۔

ضرب ششم: صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو، تو (شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا،
جیسے بعض الحیوان لیس بِأَسْوَدَ، وکل إنسانٍ حیوانٌ، فبعض الأسود لیس بانسانٍ۔

ضرب ہفتم: صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ ہو تو (شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا،
جیسے کل إنسانٍ حیوانٌ، وبعض الأسود لیس بإنسانٍ فبعض الحیوان لیس بأَسْوَدَ۔

ضرب ہشتم: صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ ہو تو (شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا،
جیسے لاشئَ من الإنسانِ بحجرٍ، وبعض الأسود إنسان، فبعض الحجر لیس بأَسْوَدَ۔

باقی آٹھ ضربیں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے عُقیم ہیں۔ سب کا نقشہ درج ذیل ہے۔

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	کیفیت
①	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرط اول کے تحقق کی وجہ سے
②	〃	〃 جزئیہ	〃	〃 〃
③	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
④	〃	〃 جزئیہ	سالبہ جزئیہ	〃 〃

۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۶	〃	〃 جزئیہ	〃	〃
⑦	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے
۸	〃	〃 جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
⑨	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے
⑩	〃	〃 جزئیہ	سالبہ جزئیہ	〃 〃
۱۱	〃	سالبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۲	〃	〃 جزئیہ	〃	〃
⑬	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے
۱۴	〃	〃 جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۵	〃	سالبہ کلیہ	〃	〃
۱۶	〃	〃 جزئیہ	〃	〃

بِالخُلفِ؛ أو بعكس الترتيبِ ثم النتيجةِ؛ أو بعكس المقدّمتين؛ أو بالرّدِّ الى الثانى بعكس الصغرى؛ أو الثالثِ بعكس الكبرى

ترجمہ: دلیلِ خُلف کے ذریعہ، یا ترتیب کا عکس پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ، یا دونوں مقدّموں کے عکس کے ذریعہ، یا صغریٰ کا عکس نکال کر شکلِ ثانی کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، یا کبریٰ کا عکس نکال کر شکلِ ثالث کی طرف پھیرنے کے ذریعہ۔

تشریح: شکلِ رابع کا نتیجہ جانچنے کے لئے پانچ دلیلیں ہیں:

① دلیلِ خُلف، اور وہ شکلِ رابع میں اِس طرح جاری کی جائے گی کہ نتیجہ کی نقیض کو اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائی جائے، پھر شکلِ اول کے نتیجہ کا عکسِ مستوی بنایا جائے۔ اگر یہ عکس اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کے منافی یا اس کی نقیض ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اصل قیاس کے نتیجہ کی نقیض باطل ہے اور نتیجہ صحیح ہے۔

مثلاً: کل إنسانٍ حیوانٌ، و کل ناطق إنسانٌ کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطق

اس نتیجہ کو اگر کوئی شخص صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق مانے گا۔ اور وہ ہے لاشیئَ من الحیوان بناطقٍ حالانکہ یہ نقیض باطل ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو اصل قیاس کے صغری کے ساتھ ملاکر شکل اول بنائیں گے تو کہیں گے کہ کل انسانٍ حیوان و لاشیئَ من الحیوان بناطق تو نتیجہ آئے گا لاشیئَ من الإنسان بناطق جس کا عکس مستوی ہے لاشیئَ من الناطقِ بإنسانٍ اور یہ عکس اصل قیاس کے کبری یعنی کل إنسانٍ ناطق کے منافی ہے۔ اور چونکہ اصل قیاس کا کبری مفروض الصدق ہے اس لئے یقیناً یہ عکس مستوی کاذب ہوگا۔ اور جب یہ عکس کاذب ہو تو یقیناً نتیجہ کاذب ہوگا، کیونکہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے۔ اور لازم کا کذب ملزوم کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے ——— اور نتیجہ کا کذب تین ہی وجوہ سے ہوسکتا ہے یا تو صغری کاذب ہو یا کبری کاذب ہو یا شرائطِ انتاج مفقود ہوں۔ لیکن غور کیا تو معلوم ہوا کہ صغری کاذب نہیں ہے کیونکہ وہ اصل قیاس کا صغری ہے جو سچا مانا ہوا ہے اور انتاج کی تمام شرطیں بھی موجود ہیں، پس لامحالہ کبری ہی کاذب ہوگا اور جب کبری کاذب ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور اس کی نقیض اصل قیاس کا نتیجہ ہے، پس اصل قیاس کے نتیجہ کی صحت ثابت ہوگئی۔

نوٹ: یہ دلیل ضرب ششم، ہفتم اور ہشتم میں جاری نہیں ہوسکتی، باقی ضربوں میں جاری ہوسکتی ہے۔

(۲) شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی دوسری دلیل: ”عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ“ ہے یعنی شکل رابع کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنائی جائے، پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس بنایا جائے۔ اگر یہ عکس بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: کل إنسانٍ حیوان، وکل ناطقٍ إنسان کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطق۔ اس کی ترتیب اُلٹ کر شکل اول اس طرح بنے گی کہ کل ناطق إنسان، وکل إنسان حیوان تو نتیجہ آئے گا کل ناطق حیوان اور اس نتیجہ کا عکس ہے بعض الحیوان ناطق جو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

نوٹ: یہ دلیل صرف ضرب اوّل، دوّم اور سوّم میں جاری ہوسکتی ہے، باقی ضربوں میں جاری نہیں ہوسکتی۔

(۳) شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی تیسری دلیل: ”عکس مقدمتین“ ہے یعنی صغری اور کبری دونوں کا عکس مستوی بناکر شکل اول ترتیب دی جائے، اگر اس کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: کل إنسانٍ حیوان ، ولا شئَ من الفرس بانسان کانتیجہ ہے بعض الحیوان لیس بفرس اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے دونوں مقدموں کا عکس مستوی نکال کر شکل اول بنائیں گے توکہیں گے کہ کل حیوان انسان، وبعض الإنسان لیس بفرس تونتیجہ آئے گا بعض الحیوانِ لیس بفرس، جو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

نوٹ: یہ دلیل صرف ضرب چہارم وپنجم میں جاری ہوسکتی ہے، باقی ضربوں میں جاری نہیں ہوسکتی۔

④ شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی چوتھی دلیل اصل قیاس کے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثانی ترتیب دینا ہے۔ اگر اس کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: لاشئَ من الإنسان بحجرٍ، و کل ناطق انسان کانتیجہ ہے لا شئَ من الحجر بناطق۔ اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے صغریٰ کا عکس مستوی بناکر اس طرح شکل ثانی ترتیب دی جائے کہ لاشئَ من الحجر بانسان، وکل ناطق إنسان تونتیجہ آئے گا لاشئَ من الحجر بناطق، جو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

نوٹ، یہ دلیل صرف ضرب سوم، چہارم اور پنجم میں جاری ہوسکتی ہے۔

⑤ شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی پانچویں دلیل یہ ہے کبریٰ کا عکس مستوی بناکر شکل ثالث ترتیب دی جائے۔ اگر نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: کل إنسانٍ حیوان، وکل ناطق انسان کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطق اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے کبریٰ کا عکس مستوی بناکر اس طرح شکل ثالث ترتیب دیں گے کہ کل إنسانٍ حیوان، وکل انسان ناطق تونتیجہ آئے گا بعض الحیوانِ ناطق جو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

نوٹ: یہ دلیل صرف ضربِ اول، دوم، چہارم اور پنجم میں جاری ہوسکتی ہے۔

ضابطہ

ضابطہ تہذیب کی مشکل بحث سمجھی جاتی ہے، اس لئے اس کو توجہ سے پڑھنا چاہیئے۔ ضابطہ کے اصطلاحی معنیٰ "قاعدہ کلیہ" یہاں مراد نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے لغوی معنیٰ "ضبط کرنے والا، گھیر لینے والا" مراد ہیں۔ یعنی چاروں شکلوں کی جو شرطیں پہلے الگ الگ بیان کی گئی ہیں، اب اُن کو ایک عبارت میں سمیٹ کر بیان کیا جاتا ہے۔ تاکہ اُس کا یاد رکھنا آسان ہو۔ اشکالِ اربعہ کی ضروبِ منتجہ اور ان کی شرطیں درج ذیل ہیں

ضروب منتجہ شکل اوّل مع شرائط

(وہ شکل جس میں حد اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع واقع ہوتی ہے)

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	شرط باعتبار کم	شرط باعتبار کیف	شرط باعتبار جہت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	کبری کلیہ ہو	صغری موجبہ ہو	صغری فعلیہ ہو یعنی ممکنہ نہ ہو
۲	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ			
۳	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ			
۴	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ			

ضروب منتجہ شکل ثانی مع شرائط

(وہ شکل جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول واقع ہوتی ہے)

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	شرط باعتبار کم	شرط باعتبار کیف	شرط باعتبار جہت
۱	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	کبری کلیہ ہو	صغری اور کبری ایجاب و سلب میں مختلف ہوں	دو شرطیں ہیں۔ اور ہر شرط مفہوم مردد بین الامرین ہے۔ (۱) یا تو صغری ضروریہ یا دائمہ ہو، یا کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس مستوی آتا ہے[1] (۲) کوئی بھی مقدمہ ممکنہ نہ ہو (نہ عامہ نہ خاصہ) اور اگر کوئی مقدمہ ممکنہ ہو تو اگر صغری ممکنہ ہو تو ضروری ہے کہ کبری ضروریہ مطلقہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو۔ اور کبری ممکنہ ہو تو ضروری ہے کہ صغری ضروریہ مطلقہ ہو۔
۲	موجبہ جزئیہ	〃	سالبہ جزئیہ			
۳	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ			
۴	سالبہ جزئیہ	〃	سالبہ جزئیہ			

[1] یعنی دو دائمے (ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) دو عامے (مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) اور دو خاصے (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) ۱۲

ضروب منتجہ شکل ثالث مع شرائط

(وہ شکل جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع واقع ہوتی ہے ــــــ اور اس شکل کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ آتا ہے۔)

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	شرط باعتبار کم	باعتبار کیف	باعتبار جہت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	کوئی ایک مقدمہ کلیہ ہو	صغریٰ موجبہ ہو	صغریٰ فعلیہ ہو یعنی ممکنہ نہ ہو
۲	〃 〃	موجبہ جزئیہ	〃 〃			
۳	〃 〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ			
۴	〃 〃	سالبہ جزئیہ	〃 〃			
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ			
۶	〃 〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ			

ضروب منتجہ شکل رابع[1] مع شرائط

(وہ شکل جس میں حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول واقع ہوتی ہے)

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	شرط باعتبار کم و کیف	باعتبار جہت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	(۱) اگر دونوں مقدمے موجبہ ہوں تو صغریٰ کلیہ ہو۔ (۲) اور اگر دونوں مقدمے کیف یعنی ایجاب و سلب میں مختلف ہوں تو کوئی ایک مقدمہ کلیہ ہو۔	شرائط باعتبار جہت بیان نہیں کی گئی ہیں
۲	〃 〃	موجبہ جزئیہ	〃 〃		
۳	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ		
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ		
۵	موجبہ جزئیہ	〃 〃	〃 〃		
۶	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	〃 〃		
۷	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	〃 〃		
۸	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	〃 〃		

---

[1] شکل رابع کی ضروب منتجہ کا نقشہ شرح تہذیب کی ترتیب کے مطابق ہے ۱۲

وَضَابِطَةُ شَرَآئِطِ الْأَرْبَعَةِ

أَنَّهٗ لَا بُدَّ إِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَوْسَطِ، مَعَ مُلَاقَاتِهٖ لِلْأَصْغَرِ، بِالْفِعْلِ، أَوْحَمْلِهٖ عَلَى الْأَكْبَرِ ـــــ وَإِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَكْبَرِ، مَعَ الْاِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ، مَعَ مُنَافَاةِ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى وَصْفِ الْأَكْبَرِ، لِنِسْبَتِهٖ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ

ترجمہ: چاروں شکلوں کی (مذکورہ سابقہ) شرطوں کو ضبط کرنے والی (یعنی گھیرنے والی عبارت) یہ ہے کہ ضروری ہے یا تو اوسط کا موضوع ہونا عام ہو، اوسط کے اصغر کے ساتھ بالفعل ملاقات کرنے کے ساتھ، یا اوسط کو اکبر پر حمل کرنے کے ساتھ ـــــ اور یا اکبر کا موضوع ہونا عام ہو، کیف (ایجاب وسلب) میں اختلاف کے ساتھ (اور) منافات کے ساتھ وصف اوسط کی وصفِ اکبر کے ساتھ نسبت میں اور وصف اوسط کی ذاتِ اصغر کے ساتھ نسبت میں۔

ترکیب: ضابطة شرائط الاربعة: مرکب اضافی مبتدا ہے۔ اور جملہ أَنَّهٗ لَا بُدَّ الخ خبر ہے ـــ أنه میں ضمیر واحد مذکر غائب أَنَّ کا اسم ہے، اور ضمیر شان ہے یعنی اُس کا مرجع نہیں ہے۔ اور لا بد الخ أَنَّ کی خبر ہے ـــــ لَا بُدَّ میں لا برائے نفی جنس ہے اور بُدَّ اس کا اسم ہے۔ اور إِمَّا سے آخر تک خبر ہے ـــــ إِمَّا دونوں جگہ حرفِ تفصیل (تردید) ہے اور ایک کا دوسرے پر عطف ہے اور ترکیب میں شامل نہیں ہے ـــــ لائے نفی جنس کی خبر میں مِن آتا ہے۔ جیسے مالا بد منه ـــــ مع ملاقاته (الی قوله) علی الاکبر حال ہے عموم موضوعیة الاوسط کا ـــــ اور مع الاختلاف اور مع منافاة الخ احوال مترادفہ ہیں عموم موضوعیة الاکبر کے ـــــ لنسبته الخ متعلق ہے منافاۃ سے۔

عبارت کا حل ① دونوں جگہ لفظ موضوعیّة میں یار مصدر یہ ہے۔

لہ شرح تہذیب کے متن میں لا بُدَّ کے بعد "لها" ہے وہ غلط ہے تہذیب کے صحیح نسخوں میں اور ضابطہ کی تمام شرحوں میں لها نہیں ہے

② پہلے إمّا (معطوف علیہ) کے تحت جو عبارت ہے اس میں شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط اور شکل رابع کی چھ ضربوں کی شرائط سمیٹی گئی ہیں۔ اور دوسرے إمّا (معطوف) کے تحت فی الکیف تک جو عبارت ہے اُس میں شکل ثانی کی تمام ضربوں کی اور شکل رابع کی دو ضربوں کی شرائط باعتبار کم وکیف جمع کی گئی ہیں۔ اور مع منافاة الخ میں شکل ثانی کی شرط باعتبار جہت کا بیان ہے۔

③ عموم موضوعية الاوسط (اوسط کا موضوع ہونا عام ہو) یعنی حکم موضوع کے تمام افراد پر لگایا گیا ہو، اور یہ بات اس صورت میں حاصل ہوگی جبکہ وہ مقدمہ کلیہ ہو جس میں حدِ اوسط موضوع واقع ہو اسی طرح عموم موضوعية الاکبر کا مطلب سمجھیں

④ مع ملاقاته للأصغر یعنی حد اوسط کی اصغر سے ملاقات ہو اور یہ بات اُسی صورت میں ممکن ہے جبکہ صغریٰ موجبہ ہو۔ کیونکہ بصورتِ ایجاب ہی ملاقات ہوسکتی ہے۔ اگر صغریٰ سالبہ ہوگا تو ملاقات ممکن نہیں ہوگی کیونکہ سلبِ نسبت کا حاصل عدم ملاقات ہے۔ جیسے کل انسانٍ حیوانٌ میں حیوانیت کی انسان سے ملاقات (ملنا) ہے مگر کل إنسان لیس بحجرٍ میں نہ صرف یہ کہ حجریت کی انسان سے ملاقات نہیں ہے بلکہ سلب ملاقات ہے۔

⑤ حمله علی الأکبر یعنی حد اوسط پر اکبر محمول ہو اور یہ بات بھی اُسی صورت میں ممکن ہوگی جبکہ کبریٰ موجبہ ہو، کیونکہ بصورتِ سلب عدم حمل ہوگا۔

⑥ نتیجہ کا موضوع اصغر اور محمول اکبر کہلاتا ہے اور موضوع ذات ہوتی ہے اور محمول وصف لہٰذا اصغر ذات ہوگی۔ اور اکبر وصف اور حدِ اوسط ہمیشہ وصف ہوتی ہے، اس لیے اوسط اور اکبر کے ساتھ لفظ وصف لائے ہیں۔ اور اصغر کے ساتھ لفظ ذات۔ جیسے العالم حادث میں عالَم (دنیا) ذات ہے اور حادث (نو پید ہونا) وصف ہے اور العَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ میں حدِ اوسط متغیر (تغیر پذیر) بھی وصف ہے ــــــــ اور نسبت سے مراد کیفیت یعنی جہت قضیہ ہے۔

⑦ او حمله میں او برائے مانعة الخلو ہے پس ایجاب صغریٰ اور ایجاب کبریٰ دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔

⑧ إمّا حرفِ تردید بھی برائے مانعة الخلو ہے پس پہلی اور دوسری شرطیں ایک ساتھ جمع ہو سکتی ہیں۔

تشریح ضابطہ اشکال کے منتج ہونے کے لئے دو باتوں میں سے ایک بات ضروری ہے۔

(۱) وہ مقدمہ کلیہ ہونا چاہیے جس میں حدِ اوسط موضوع واقع ہوئی ہے نیز یا تو صغریٰ موجبہ ہو

یا کبریٰ موجبہ ہو اور جہت فعلیت کی ہو۔

(۲) یا وہ مقدمہ کلیہ ہونا چاہیئے جس میں اکبر موضوع واقع ہوا ہے نیز دونوں مقدمے کیف یعنی ایجاب وسلب میں مختلف ہونے بھی ضروری ہیں اور کبریٰ میں حدِّ اوسط اور اکبر میں تعلق کی جو جہت ہے وہ اُس جہت سے مغائر ہونی چاہیئے جو صغریٰ میں حدِّ اوسط اور اصغر کے درمیان ہے۔

تطبیق شکلِ اول کے کبریٰ میں حدِّ اوسط موضوع ہے اِس لیے اس کا کلیہ ہونا شرط ہے (عموم موضوعیة الأوسط) ور صغریٰ میں حد اوسط محمول ہے اِس لیے اس کا موجبہ ہونا ضروری ہے (مع ملاقاته للأصغر) اور اگر شکلِ اول قضایا موجہہ سے مرکب ہو تو صغریٰ میں فعلیت کی جہت ضروری ہے (بالفعل)

شکلِ ثانی کے کبریٰ میں اکبر موضوع ہے اِس لئے اُس کا کلیہ ہونا شرط ہے (عموم موضوعية الأكبر) اور دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے (مع الاختلاف فی الکیف) اور اگر شکلِ ثانی قضایا موجہہ سے مرکب ہو تو کبریٰ میں موضوع اور محمول کے درمیان نسبت کی جو کیفیت (جہت) ہے وہ اُس نسبت سے مُغائر ہونی ضروری ہے جو صغریٰ میں موضوع اور محمول کے درمیان ہے۔ اِس طرح کہ دونوں نسبتوں کا صدق میں اجتماع ممکن نہ ہو یعنی ایک کے صادق ماننے سے دوسری کا کاذب ہونا لازم آئے جبکہ ایک موضوع کے لئے دونوں جہتیں فرض کی جائیں۔ یعنی اگر ایک مقدمہ میں ضرورت کی جہت ہو تو دوسرے مقدمہ میں امکان کی جہت ضروری ہے اور اگر ایک مقدمہ میں دوام کی جہت ہو تو دوسرے مقدمہ میں فعلیت کی جہت ضروری ہے مثلاً کل فلك متحرك دائمًا، ولا شئ من الساكن بمتحرك بالفعل، فلا شئ من الفلك بساكن دائمًا اس قیاس کے کبریٰ میں وصف اوسط (متحرک) اور وصفِ اکبر (ساکن) میں سَلبِ فعلیت کی نسبت ہے۔ اور وصف اوسط (متحرک) اور ذاتِ اصغر (فلک) کے درمیان دوام ایجاب کی نسبت ہے۔ جو ایک دوسرے سے مُغائر ہیں (مع منافاة)

شکلِ ثالث کے دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہے اِس لئے کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا شرط ہے (عموم موضوعية الاوسط) اور صغریٰ کا موجبہ ہونا (مع ملاقاته للأصغر) اور فعلیہ ہونا شرط ہے (بالفعل)

شکلِ رابع کے صغریٰ میں حد اوسط موضوع ہے اس لئے ضرب اول وثانی میں صغریٰ کے کلیہ ہونے کی شرط پائی جاتی ہے (عموم موضوعية الاوسط)

اور اس کے موجبہ ہونے کی شرط بھی پائی جاتی ہے (مع ملاقاته الأصغر) نیز کبریٰ کے موجبہ ہونے کی شرط بھی متحقق ہے (حمله علی الأکبر)

نوٹ او حملہ میں او مانعۃ الخلو کے لئے ہے پس دونوں باتیں جمع ہو سکتی ہیں۔

اور ضرب ثالث میں کلیتِ صغریٰ (عموم موضوعیة الاوسط) اور ایجاب کبریٰ (حمله علی الاکبر) کی شرط بھی متحقق ہے اور کلیت کبریٰ (عموم موضوعیة الأکبر) اور ایجاب و سلب میں اختلاف (مع الاختلاف فی الکیف) کی شرط بھی متحقق ہے۔

نوٹ إما حرف تردید برائے مانعۃ الخلو ہے پس دونوں شرطیں جمع ہو سکتی ہیں۔

ضرب رابع میں کلیت صغریٰ اور ایجاب صغریٰ کی شرطیں بھی متحقق ہیں اور کلیت کبریٰ مع الاختلاف فی الکیف کی شرط بھی متحقق ہے۔

ضرب خامس و سادس میں صرف کلیت کبریٰ اور اختلاف فی الکیف کی شرط پائی جاتی ہے۔

ضرب سابع میں صغریٰ کے کلیہ اور موجبہ ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

ضرب ثامن میں صغریٰ کے کلیہ ہونے اور کبریٰ کے موجبہ ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ضرب ۱، ۲، ۷، ۸ میں صرف پہلی شرط پائی جاتی ہے اور ضرب ۵، ۶ میں صرف دوسری شرط متحقق ہے اور ضرب ۳، ۴ میں دونوں شرطیں متحقق ہیں۔

نوٹ شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے شرطوں کا تذکرہ تفصیل میں چھوڑ دیا تھا اس لئے اجمال میں بھی اُس کو چھوڑ دیا ہے۔

فصل

> الشَّرْطِيُّ مِنَ الْاِقْتِرَانِيِّ، إِمَّا: أَنْ يَتَرَكَّبَ مِنْ مُتَّصِلَتَيْنِ، أَوْ مُنْفَصِلَتَيْنِ، أَوْ حَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ، أَوْ حَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ، أَوْ مُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ. وَيَنْعَقِدُ فِيهِ الْأَشْكَالُ الْأَرْبَعَةُ. وَفِي تَفْصِيلِهَا طُولٌ

ترجمہ قیاس اقترانی کی قسموں میں سے قیاس شرطی یا تو مرکب ہوگا دو متصلوں سے، یا دو منفصلوں سے، یا حملیہ اور متصلہ سے، یا حملیہ اور منفصلہ سے، یا متصلہ اور منفصلہ سے۔ اور بنتی ہیں شرطی میں (بھی) چاروں شکلیں۔ اور اُن کی تفصیل میں طول ہے۔

تشریح قیاس کی بحث کے شروع میں یہ بتلایا جاچکا ہے کہ قیاس کی ابتداءً دو قسمیں ہیں۔ ایک استثنائی اور دوسری اقترانی۔ پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں ایک حملی اور دوسری شرطی۔ اب تک قیاس اقترانی حملی کی بحث تھی۔ اب اقترانی شرطی کی بحث شروع کرتے ہیں۔

اقترانی شرطی کی تعریف: قیاس اقترانی شرطی وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو، بلکہ یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو، یا شرطیہ اور حملیہ دونوں طرح کے قضیوں سے مرکب ہو۔ چنانچہ اقترانی شرطی کی پانچ صورتیں ہیں۔ اگر صرف شرطیات سے مرکب ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں، یا تو صرف متصلات سے مرکب ہوگا، یا صرف منفصلات سے، یا منفصلہ اور منفصلہ دونوں سے مرکب ہوگا۔ اور اگر حملیہ اور شرطیہ دونوں طرح کے قضایا سے مرکب ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہوگا، یا حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہوگا۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلی صورت: قیاس اقترانی شرطی دو شرطیہ متصلہ قضیوں سے مرکب ہو، جیسے كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ (ترجمہ: جب بھی سورج نکلا ہوا ہوگا تو دن موجود ہوگا) یہ صغریٰ ہے۔ وكلّما كان النّهارُ موجودًا فالعالم مُضِيئٌ (ترجمہ: اور جب بھی دن موجود ہوگا تو جہاں روشن ہوگا)، یہ کبریٰ ہے۔ اور حد اوسط النهار موجود ہے۔ اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا فكُلّما كانتِ الشمسُ طالعةً فالعالم مُضِيئٌ (پس جب بھی سورج نکلا ہوا ہوگا تو جہاں روشن ہوگا۔)

دوسری صورت: قیاس اقترانی شرطی دو شرطیہ منفصلہ قضیوں سے مرکب ہو جیسے دائمًا إمّا أنْ يكونَ العددُ زوجًا وإمّا أن يكونَ فَرْدًا (عدد ہمیشہ یا تو جفت ہوگا یا طاق ہوگا) یہ صغریٰ ہے و دائمًا إمّا أن يكونَ الزّوجُ زوجَ الزّوجِ أو يكونَ زوجَ الفَرْدِ (اور جفت ہمیشہ یا تو جفت کا جفت ہوگا۔ جیسے آٹھ کا عدد، یا طاق کا جفت ہوگا جیسے دو کا عدد) یہ کبریٰ ہے۔ اور حد اوسط اس میں العَدَد زَوْجٌ ہے۔ جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا دائمًا إمّا أن يكونَ العددُ زَوجَ الزوجِ أو يكونَ زَوجَ الفرد، أو يكونَ فردًا (عدد ہمیشہ یا تو جفت کا جفت ہوگا یا طاق کا جفت ہوگا، یا طاق ہوگا)

تیسری صورت: قیاس اقترانی شرطی حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہو، پھر صغریٰ یا تو شرطیہ متصلہ ہوگا یا حملیہ۔

اول کی مثال: كلّما كانَ هٰذا الشئُ إنسانًا فهُوَ حيَوَانٌ (کوئی بھی چیز جب انسان ہوگی تو حیوان ضرور ہوگی) شرطیہ متصلہ ہے اور موضوع ہے۔ و كلّ حيَوانٍ جِسْمٌ (اور ہر حیوان جسم رکھنے والا ہے) قضیہ حملیہ ہے اور کبریٰ ہے اور حداوسط حيَوَانٌ ہے اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا كلّمَا كانَ هٰذا الشئُ إنسانًا كان جِسمًا (جب بھی کوئی چیز انسان ہوگی تو جسم دار ہوگی)

اور ثانی کی مثال: هٰذا الشئُ إنسانٌ حملیہ ہے اور صغریٰ ہے۔ و كلّما كان إنسانًا كان حيوانًا شرطیہ ہے اور کبریٰ ہے اور حداوسط انسانٌ ہے اُس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا هٰذا الشئُ حيوانٌ۔

چوتھی صورت: قیاس اقترانی شرطی حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو، پھر صغریٰ یا تو حملیہ ہوگا یا شرطیہ منفصلہ۔

اول کی مثال: هٰذا عددٌ (صغری) و دائمًا أن يكُونَ العَددُ زوجًا أو يكونَ فردًا (کبری) فهذا إمّا أن يكونَ زوجًا أو فردًا (نتیجہ)

اور ثانی کی مثال: دائِمًا إمّا أن يكونَ العددُ زوجا أو يكونَ فردًا (صغری) و كلُّ زوجٍ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ (اور ہر جفت برابر تقسیم ہوتا ہے) کبریٰ ہے اور حداوسط زوجٌ ہے اُس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا دائمًا إمّا أن يكونَ العددُ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْن أو يكونَ فردًا (عدد ہمیشہ یا تو برابر تقسیم ہوگا یا طاق ہوگا)

پانچویں صورت: قیاس اقترانی شرطی شرطیہ متصلہ اور شرطیہ منفصلہ سے مرکب ہو، پھر صغریٰ یا تو متصلہ ہوگا، یا منفصلہ۔

اول کی مثال: كلّمَا كان هذا الشئُ ثَلٰثةٌ فهو عددٌ (یہ چیز جب بھی تین ہوگی تو عدد ہوگی) و دائمًا إمّا أن يكونَ العددُ زوجًا أو يكونَ فردًا. (عدد ہمیشہ یا تو جفت ہوگا یا طاق ہوگا) اس میں حداوسط عَددٌ ہے اس کے حذف کے بعد نتیجہ نکلے گا كُلّمَا كان هٰذا الشئُ ثلثةً فهو إمّا يكون زوجًا أو يكونُ فردًا

اور ثانی کی مثال: إمّا أن يكونَ العددُ زوجًا و إمّا أن يكونَ فردًا (شرطیہ منفصلہ صغریٰ) و كُلّمَا كان العددُ زوجًا كانَ منقسمًا بمُتَسَاوِيين (شرطیہ متصلہ کبریٰ) فإمّا أن يكونَ العدد منقسمًا بِمُتَسَاوِيَين اويكونَ فردًا۔

نوٹ: قیاس اِقترانی کی مذکورہ بالا پانچوں صورتوں میں چاروں شکلیں بن سکتی ہیں۔

مگر اُن کی تفصیل بہت طویل ہے۔ اس لئے بیان نہیں کی گئی ہے۔ بڑی کتابوں میں آئے گی۔

فَصْلٌ اَلْاِسْتِثْنَائِیُّ

يُنْتِجُ مِنَ الْمُتَّصِلَةِ وَضْعُ الْمُقَدَّمِ ، وَرَفْعُ التَّالِي ؛ وَمِنَ الْحَقِيقِيَّةِ وَضْعُ كُلٍّ ، كَمَانِعَةِ الْجَمْعِ ، وَرَفْعُهُ ، كَمَانِعَةِ الْخُلُوِّ.

ترجمہ: یہ فصل قیاس استثنائی کے بیان میں ہے۔ نتیجہ دیتا ہے (قضیہ شرطیہ یا قیاس استثنائی) متصلہ (لزومیہ موجبہ کی صورت) میں مقدم کا رکھنا (وضع تالی کا) اور تالی کا اٹھانا (رفع مقدم کا) اور (قضیہ شرطیہ منفصلہ) حقیقیہ (عنادیہ موجبہ کی صورت) میں (مقدم و تالی میں سے) ہر ایک کا رکھنا (ہر ایک کے رفع کا) مانعۃ الجمع کی طرح، اور ہر ایک کا اٹھانا (ہر ایک کے وضع کا) مانعۃ الخلو کی طرح۔

ترکیب: فصل الاستثنائی کی تقدیر عبارت فصل فی القیاس الاستثنائی ہے ــــ ینتج باب افعال سے ہے اور وضع المقدم مع معطوف فاعل ہے اور المقدم میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای وضع مقدّمہٖ اور ضمیر کا مرجع الاستثنائی ہے۔ اور مفعول بہ معطوف علیہ میں (وضع التالی) اور معطوف میں (رفع المقدم) محذوف ہے جو ترجمہ میں بین القوسین ظاہر کیا گیا ہے۔ اور من الحقیقیۃ کا عطف من المتصلۃ پر ہے۔ اور من بمعنی فی ہے ای فی صورۃ المتصلۃ والمنفصلۃ اور جار مجرور ینتج سے متعلق ہیں۔ اور وضع کلٍ اور رفعہٗ کے بعد بھی مفعول بہ (رفعہ، وضعہ) محذوف ہیں ــــ ورفعہ کا عطف وضع کلٍ پر ہے اور وضع کلٍ میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای وضعُ کل منہما ــــ کمانعۃ الجمع میں کاف جارہ برائے تشبیہ ہے اور اس کے لئے متعلق کی ضرورت نہیں ہے اور مشبہ بہ سابقہ جملہ ہے یعنی ینتج من الحقیقیۃ وضعُ کلٍ (رفعہ) پس کمانعۃ الجمع کی تقدیر عبارت ہوگی کما ینتج من مانعۃ الجمع وضعُ کلٍ رفعَہ۔ وقِسْ علیہ قولہ کمانعۃ الخلو

دوسری ترکیب: فصلٌ مستقل جملہ ہے ای ھٰذا فصلٌ اور الاستثنائی مبتدا اور جملہ ینتج خبر ــــ ینتج فعل ضمیر راجع بسوئے مبتدا فاعل، من المتصلۃ ظرف مستقر ہو کر فاعل سے حال ای کائنًا من المتصلۃ، وضع المقدم اور رفع التالی مفعول فیہ أی وقت وضع المقدم و رفع التالی، اور مفعول بہ محذوف أی وضع التالی و رفع المقدم، اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا: فصل وہ قیاس استثنائی جو (قضیہ شرطیہ) متصلہ (لزومیہ موجبہ) سے بنا ہے وضع مقدم اور رفع تالی کی صورت میں نتیجہ دے گا (وضع تالی کا، اور رفع مقدم کا) وکذا الی مابعدہ واللہ اعلم

قیاس استثنائی کی تعریف: قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ نتیجہ مذکور ہونے کی مثال: ان کان ھذا إنسانا، کان حیوانا، لکنہ إنسان فکان حیوانا اس مثال میں نتیجۂ قیاس کان حیوانا ہے جو قیاس میں بعینہ مذکور ہے ——
اور نتیجہ کی نقیض مذکور ہونے کی مثال: ان کان ھذا إنسانا کان حیوانا، ولکنہ لیس بحیوان، فھذا لیس بإنسان، اس مثال میں قیاس کا نتیجہ ھٰذا لیس بإنسان ہے، جو قیاس میں مذکور نہیں ہے مگر اس کی نقیض ھٰذا إنسان مذکور ہے۔

وجہ تسمیہ: قیاس استثنائی کو استثنائی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حروف استثناء لکن (مگر) —— وغیرہ استعمال کئے جاتے ہیں۔

اصطلاحات: اگر لکنّ وغیرہ کے بعد بعینہ مُقدّم کو رکھا جائے تو اُس کو "وضع مقدم" کہتے ہیں۔ اور اگر بعینہ تالی کو رکھا جائے تو اُس کو "وضع تالی" کہتے ہیں۔ اور اگر مقدم کی نقیض کو رکھا جائے تو اُس کو "رفع مقدّم" کہتے ہیں، اور اگر تالی کی نقیض کو رکھا جائے تو اُس کو "رفع تالی" کہتے ہیں۔

قیاس استثنائی بنانے کا طریقہ: قیاس استثنائی ہمیشہ ایسے دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے ایک شرطیہ ہوتا ہے اور دوسرا حملیہ۔ اُس کے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی بھی قضیہ شرطیہ لے کر اس کو صغری بنایا جائے، پھر حرف لکن وغیرہ لاکر اُس کے بعد یا تو اُس شرطیہ کے مقدّم کو بعینہ یا تالی کو بعینہ، یا ہر ایک کی نقیض کو قضیہ حملیہ کی شکل میں رکھ کر کبری بنایا جائے، پھر حدِ اوسط گرا کر نتیجہ نکالا جائے۔ جیسے مذکورہ بالا مثال میں ان کان ھذا إنسانا کان حیوانا قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ موجبہ ہے اور قیاس استثنائی کا صغریٰ ہے اور لکنہ إنسان بعینہ مقدّم ہے اور کبریٰ ہے۔ اور حد اوسط إنسان ہے جس کے حذف کرنے سے کان حیوانا نتیجہ نکلتا ہے۔

قیاس استثنائی کی قسمیں، قیاسِ استثنائی کی دو قسمیں ہیں۔ اتصالی اور انفصالی۔
اگر قیاس استثنائی کا صغریٰ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے تو وہ قیاس استثنائی اتصالی ہے۔ اور اگر صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے تو وہ قیاس استثنائی انفصالی ہے۔

اتصالی کی صورتیں سولہ ہیں، اس لئے کہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ موجبہ اور سالبہ پس کل چار قسمیں ہوئیں۔ اور کبری چار طرح کا ہو سکتا ہے یا تو بعینہ مقدم ہوگا، یا بعینہ تالی ہوگی، یا مقدّم کی نقیض،

یا تالی کی نقیض کبریٰ ہوگی۔ پس جب صغریٰ کی چاروں صورتوں کو کبریٰ کی چاروں صورتوں میں ضرب دیا جائے گا تو کل سولہ صورتیں ہوں گی۔

اتصالی کے انتاج کے لئے شرائط یہ ہیں کہ قضیہ شرطیہ متصلہ، لزومیہ ہو اتفاقیہ نہ ہو اور موجبہ ہو، سالبہ نہ ہو، پس سولہ صورتوں میں سے صرف چار صورتیں باقی رہیں گی، اور ان چار میں سے بھی صرف دو منتج ہیں باقی عقیم ہیں تمام صورتوں کا نقشہ یہ ہے۔

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
①	متصلہ لزومیہ موجبہ	وضع مقدم	وضع تالی	۹	متصلہ اتفاقیہ موجبہ	وضع مقدم	عقیم
۲	″	″ تالی	عقیم	۱۰	″	″ تالی	″
۳	″	رفع مقدم	″	۱۱	″	رفع مقدم	″
④	″	″ تالی	رفع مقدم	۱۲	″	″ تالی	″
۵	متصلہ لزومیہ سالبہ	وضع مقدم	عقیم	۱۳	متصلہ اتفاقیہ سالبہ	وضع مقدم	″
۶	″	″ تالی	″	۱۴	″	″ تالی	″
۷	″	رفع مقدم	″	۱۵	″	رفع مقدم	″
۸	″	″ تالی	″	۱۶	″	″ تالی	″

نوٹ: دوسری اور تیسری صورت کے عقیم (غیر منتج) ہونے کی وجہ شرح تہذیب میں آئے گی۔

انفصالی کی صورتیں اڑتالیس ہیں، کیونکہ قضیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں حقیقیہ، مانعۃ الجمع، اور مانعۃ الخلو۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں عنادیہ اور اتفاقیہ، پس کل چھ قسمیں ہوئیں۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں موجبہ اور سالبہ پس بارہ قسمیں ہوگئیں۔ اور کبریٰ کی وہی مذکورہ بالا چار صورتیں ہوں گی تو کل اڑتالیس صورتیں ہوں گی۔

انفصالی کے انتاج کی شرائط یہ ہیں کہ قضیہ منفصلہ عنادیہ ہو اتفاقیہ نہ ہو، پس چوبیس صورتیں ساقط ہوگئیں نیز عنادیہ موجبہ ہو سالبہ نہ ہو پس اور بارہ صورتیں ساقط ہوگئیں اور صرف بارہ صورتیں باقی رہیں جن میں سے منتج صرف آٹھ صورتیں ہیں، باقی چار عقیم ہیں۔ تمام صورتوں کا نقشہ یہ ہے۔

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ
۱	منفصلہ حقیقیہ عنادیہ موجبہ	وضع مقدم	رفع تالی	۲۵	مانعۃ الجمع اتفاقیہ موجبہ	و ـ م	عقیم
۲	〃	〃 تالی	رفع مقدم	۲۶	〃	و ـ ت	〃
۳	〃	رفع مقدم	وضع تالی	۲۷	〃	ر ـ م	〃
۴	〃	〃 تالی	وضع مقدم	۲۸	〃	ر ـ ت	〃
۵	منفصلہ حقیقیہ عنادیہ سالبہ	و ـ م	عقیم	۲۹	مانعۃ الجمع اتفاقیہ سالبہ	و ـ م	〃
۶	〃	و ـ ت	〃	۳۰	〃	و ـ ت	〃
۷	〃	ر ـ م	〃	۳۱	〃	ر ـ م	〃
۸	〃	ر ـ ت	〃	۳۲	〃	ر ـ ت	〃
۹	منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ موجبہ	و ـ م	〃	۳۳	مانعۃ الخلو عنادیہ موجبہ	و ـ م	〃
۱۰	〃	و ـ ت	〃	۳۴	〃	و ـ ت	〃
۱۱	〃	ر ـ م	〃	۳۵	〃	ر ـ م	وضع تالی
۱۲	〃	ر ـ ت	〃	۳۶	〃	ر ـ ت	وضع مقدم
۱۳	منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ سالبہ	و ـ م	〃	۳۷	مانعۃ الخلو عنادیہ سالبہ	و ـ م	عقیم
۱۴	〃	و ـ ت	〃	۳۸	〃	و ـ ت	〃
۱۵	〃	ر ـ م	〃	۳۹	〃	ر ـ م	〃
۱۶	〃	ر ـ ت	〃	۴۰	〃	ر ـ ت	〃
۱۷	مانعۃ الجمع عنادیہ موجبہ	وضع مقدم	رفع تالی	۴۱	مانعۃ الخلو اتفاقیہ موجبہ	و ـ م	〃
۱۸	〃	〃 تالی	رفع مقدم	۴۲	〃	و ـ ت	〃
۱۹	〃	ر ـ م	عقیم	۴۳	〃	ر ـ م	〃
۲۰	〃	ر ـ ت	〃	۴۴	〃	ر ـ ت	〃
۲۱	مانعۃ الجمع عنادیہ سالبہ	و ـ م	〃	۴۵	مانعۃ الخلو اتفاقیہ سالبہ	و ـ م	〃
۲۲	〃	و ـ ت	〃	۴۶	〃	و ـ ت	〃
۲۳	〃	ر ـ م	〃	۴۷	〃	ر ـ م	〃
۲۴	〃	ر ـ ت	〃	۴۸	〃	ر ـ ت	〃

نوٹ: صورت ۱۹ و ۲۰ و ۲۳ و ۲۴ کے عقیم ہونے کی وجہ شرح تہذیب میں آئے گی۔

اتصالی کی صورِ منتجہ کی تفصیل قیاس استثنائی اتصالی کی صرف دو صورتیں صحیح نتیجہ دیتی ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ موجبہ ہو اور کبریٰ وضع مقدم ہو تو نتیجہ وضع تالی آئے گا۔ جیسے: إن کان ھٰذا إنسانًا کان حیوانًا (صغریٰ) ولکنّہ إنسانٌ (کبریٰ) فکان حیوانًا (نتیجہ)

دوسری صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ موجبہ ہو اور کبریٰ رفع تالی ہو تو نتیجہ رفع مقدم آئے گا۔ جیسے: إن کان ھذا انسانا کان حیَوانًا، ولکنہ لیس بحیوان، فھو لیس بانسان.

انفصالی کی صورِ منتجہ کی تفصیل قیاس استثنائی انفصالی کی صرف آٹھ صورتیں صحیح نتیجہ دیتی ہیں چار صورتیں حقیقیہ کی، اور دو صورتیں مانعۃ الجمع کی، اور دو صورتیں مانعۃ الخلو کی، جن کی تفصیل یہ ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ حقیقیہ عنادیہ موجبہ ہو، اور کبریٰ وضع مقدم ہو تو نتیجہ رفع تالی آئے گا۔ جیسے: إما ان یکونَ ھٰذا العددُ زوجًا او فردًا (صغریٰ) لکنّہ زوجٌ (کبریٰ) فھو لیس بفردٍ (نتیجہ)

دوسری صورت یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ منفصلہ حقیقیہ عنادیہ موجبہ ہو، اور کبریٰ وضع تالی ہو تو نتیجہ رفع مقدم آئے گا جیسے: إما ان یکونَ ھٰذا العددُ زوجًا او فردًا، لکنّہ فردٌ، فلیس بزوج۔

تیسری صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ حقیقیہ عنادیہ موجبہ ہو۔ اور کبریٰ رفع مقدم ہو تو نتیجہ وضع تالی آئے گا۔ جیسے: إمّا ان یکونَ ھٰذا العددُ زَوجًا أوْ فردًا، لکنّہ لیس بزوج، فھو فردٌ۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ حقیقیہ عنادیہ موجبہ ہو، اور کبریٰ رفع تالی ہو تو نتیجہ وضع مقدم آئے گا۔ جیسے: إمّا ان یکونَ ھذا العددُ زوجًا او فردًا، لکنّہ لیس بفرد، فھو زوجٌ۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ موجبہ ہو، اور کبریٰ وضع مقدم ہو تو نتیجہ رفع تالی آئے گا۔ جیسے: إمّا ھذا شجر او حجر (صغریٰ) لکنّہ شجر (کبریٰ) فلیس بحجرٍ (نتیجہ)

چھٹی صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ موجبہ ہو اور کبریٰ وضع تالی ہو تو نتیجہ رفع مقدم آئے گا۔ جیسے: إمّا هٰذا شجر او حجر، لکنّه حجرٌ، فلیس بشجر

ساتویں صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ موجبہ ہو، اور کبریٰ رفع مقدم ہو تو نتیجہ وضع تالی آئے گا۔ جیسے: هذا اما لا شجر او لا حجر (صغریٰ) لکنّه لیس بلا شجر (کبریٰ) فهو لا حجر (نتیجہ)

آٹھویں صورت یہ ہے کہ صغریٰ قضیہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ موجبہ ہو، اور کبریٰ رفع تالی ہو تو نتیجہ وضع مقدم آئے گا۔ جیسے: هٰذ إمّا لا شجر او لا حجر، لکنه لیس بلا حجر، فهو لا شجر

عبارت کی تشریح یہ ہے کہ قیاس استثنائی کا صغریٰ اگر قضیہ متصلہ ہے تو دو صورتیں صحیح نتیجہ دیں گی یا تو کبریٰ وضع مقدم ہو، یا رفع تالی ہو۔ اور اگر صغریٰ قضیہ حقیقیہ ہے تو چار صورتیں صحیح نتیجہ دیں گی یا تو کبریٰ وضع مقدم ہو، یا وضع تالی ہو، یا رفع مقدم ہو، یا رفع تالی۔ اور اگر صغریٰ مانعۃ الجمع ہے تو صرف دو صورتیں صحیح نتیجہ دیں گی یا تو کبریٰ وضع مقدم ہو، یا وضع تالی۔ اور اگر صغریٰ مانعۃ الخلو ہے تو بھی صرف دو صورتیں صحیح نتیجہ دیں گی یا تو کبریٰ رفع مقدم ہو، یا رفع تالی ــــ باقی تمام صورتیں ہمیشہ صحیح نتیجہ نہیں دیں گی۔

فصل

الْاِسْتِقْرَاءُ: تَصَفُّحُ[1] الْجُزْئِيَّاتِ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ. وَالتَّمْثِيلُ: بَيَانُ مُشَارَكَةِ جُزْئِيٍّ لِآخَرَ، فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ، لِيُثْبَتَ فِيهِ[2] وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيقِهِ الدَّوَرَانُ وَالتَّرْدِيدُ

ترجمہ: اِستقرا: جزئیات کا جائزہ لینا ہے کلی حکم ثابت کرنے کے لئے۔ اور تمثیل: ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ مشارکت (باہم شرکت) بیان کرنا ہے حکم کی علت میں، تاکہ وہ حکم اُس جزئی میں ثابت کیا جائے۔ اور بہترین طریقہ علت معلوم کرنے کا دوران اور تردید ہے۔

---

[1] تَصَفَّحَ الشَّیْئَ: تامل کرنا، دیر تک دیکھنا۔ تَصَفَّحَ الْقَوْمَ: چہروں کو غور سے دیکھنا تاکہ حالات کا اندازہ ہو سکے، حالات کا جائزہ لینا۔ ۱۲

[2] ضمیر کا مرجع علت ہے اور علت بتاویل وصف ہے، کیونکہ اصطلاح میں علت کو وصف بھی کہتے ہیں ۱۲

تشریح: حجت کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس، استقراء اور تمثیل۔ اس لئے کہ یا تو کلی سے جزئیات کی حالت پہچانی جائے گی یا جزئیات سے کلی کی حالت جانی جائے گی یا ایک جزئی سے دوسری جزئی کی حالت معلوم کی جائے گی۔ اوّل قیاس ہے جس کا مفصل تذکرہ گذر چکا اور دوم استقراء ہے اور سوم تمثیل ہے جن کا اب تذکرہ کیا جاتا ہے۔

استقراء کے معنیٰ: استقراء باب استفعال کا مصدر ہے۔ اس کا مادّہ قَرَأَ ہے اِسْتَقْرَأَ الْاُمُوْر کے معنیٰ ہیں "حالات جاننے کے لئے تتبع و تلاش کرنا"۔

استقراء کی تعریف: اصطلاح میں استقراء کہتے ہیں کسی کلی کی جزئیات کے جائزہ لینے کو تاکہ تمام جزئیات کے لئے کوئی عمومی حکم ثابت کیا جاسکے۔ مثلاً تمام حبشیوں کا جائزہ لے کر کلی حکم لگا دیا کہ الحَبَشِیُّ أَسْوَدُ (حبشی کالے ہوتے ہیں) اسی طرح یورپ کے لوگوں کا جائزہ لے کر حکم لگا دیا کہ الْاُوْرُبِیُّ أَبْیَضُ (یوروپین سفید ہوتے ہیں)

استقراء کی دو قسمیں ہیں استقراءِ تام اور استقراءِ ناقص۔

استقراء تام: وہ استقراء ہے جس میں تمام جزئیات کا جائزہ لیا گیا ہو کوئی ایک بھی جزئی جائزہ سے خارج نہ ہو۔ جیسے تمام صحابہ کرام کا جائزہ لے کر محدثین کرام نے حکم لگایا ہے کہ الصَّحَابَةُ کُلُّهُمْ عُدُوْلٌ (تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم روایت حدیث میں معتبر ہیں)

حکم: استقراء تام مفید یقین ہے۔ مگر استقراء تام کی مثالیں بہت کم ہیں۔ کیونکہ کسی کلی کی تمام جزئیات کا جائزہ لینا بہت مشکل ہے۔

استقراءِ ناقص: وہ استقراء ہے جس میں کسی کلی کی اکثر جزئیات کا جائزہ لے کر کوئی عمومی حکم لگایا گیا ہو مثلاً مسلمان امانت دار ہوتا ہے۔ طالب علم شریف ہوتا ہے وغیرہ۔

حکم: استقراء ناقص مفید ظن ہوتا ہے۔ اور عام طور پر استقراء ناقص ہی ہوتا ہے۔ پس اگر بعض افراد میں وہ حکم نہ پایا جائے تو اس سے استقراء یا کلی حکم پر اثر نہیں پڑتا۔

تمثیل کے معنیٰ: تمثیل باب تفعیل کا مصدر ہے۔ اس کا مادّہ "مثل" ہے مَثَّلَ الشَّیْءَ بِالشَّیْءِ کے معنیٰ ہیں مشابہت دینا، اور موافقت و مطابقت بتلانا۔

تمثیل کی تعریف: اصطلاح میں تمثیل کہتے ہیں کسی ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ حکم کی علت میں باہم شرکت بیان کرنا تاکہ وہ حکم پہلی جزئی میں بھی ثابت کیا جائے جیسے افیم (افیون)، شراب کی طرح نشہ آور چیز ہے اور شراب حرام ہے پس شراب کی طرح افیم بھی حرام

ہے۔ اس مثال میں پہلی جزئی ہے "افیم" اور دوسری جزئی ہے "شراب" اور حکم ہے "حرام ہونا" اور حکم کی علت ہے "نشہ آور" ہونا۔

علت معلوم کرنے کا طریقہ: کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں مگر عمدہ طریقے دو ہیں ایک دوران اور دوسرا تردید۔

دوران کے معنیٰ: دوران باب نصر کا مصدر ہے۔ دَارَ یَدُوْرُ دَوْرًا و دَوَرَانًا جس کے معنیٰ ہیں "گھومنا" اور "چکر کھانا"۔

دوران کی تعریف: اصطلاح میں دَوَرَان کے معنیٰ ہیں حکم کا علّت کے ساتھ ساتھ رہنا پائے جانے میں بھی اور نہ پائے جانے میں بھی (تَرَتُّبُ الحکمِ علی العلۃ وجودًا و عدمًا) مثلاً شراب جب تک نشہ آور ہے حرام ہے اور جب سرکہ بن جائے اور نشہ ختم ہو جائے تو حرام نہیں ہے۔

تشریح: جب کسی چیز پر کوئی حکم لگایا گیا ہو اور ہم چاہیں کہ اُس حکم کی علت معلوم کریں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس چیز میں پائے جانے والے ممکنہ[1] اوصاف میں غور کریں کہ کس وصف کے ساتھ حکم وجودًا اور عدمًا گھومتا ہے، بس وہی وصف اس حکم کی علت ہوگا۔ مثلاً مذکورہ مثال میں شراب کے ممکنہ اوصاف ہیں سیّال (پتلا) ہونا، بدبودار ہونا، انگور کی بنی ہوئی ہونا، نشہ آور ہونا، کھٹا ہونا وغیرہ وغیرہ اب جو غور کیا تو معلوم ہوا کہ صرف نشہ آور ہونا وہ وصف ہے جس کے ساتھ حرمت کا حکم وجودًا اور عدمًا دائر ہے پس وہی حرمت کی علت ہوگی اور باقی سب اوصاف علت نہیں ہوں گے۔

تردید کے معنیٰ: تردید باب تفعیل کا مصدر ہے اور رَدَّدَ القَوْلَ کے معنیٰ ہیں بار بار دہرانا۔

تردید کی تعریف: اصطلاح میں تردید کے معنیٰ ہیں کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو اَوْ حرفِ تردید کے ذریعہ جمع کرنا پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے اُن کو ساقط کرنا تا آنکہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت ہے مثلاً مذکورہ مثال میں یہ کہنا کہ شراب حرام ہے یا تو سَیّال ہونے کی وجہ سے، یا بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا انگور کی بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا کھٹی ہونے کی وجہ سے، یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے، مگر سَیّال ہونا علت نہیں ہو سکتا کیونکہ پانی دودھ وغیرہ سیال ہیں اور حلال ہیں۔ اسی طرح بدبودار ہونا بھی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ سوکھی مچھلی جو نہایت بدبودار ہوتی ہے حلال ہے۔ اسی طرح انگور کی بنی ہوئی ہونا بھی حرمت کی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ انگور کا رس نشہ آور ہونے سے پہلے حلال

---

[1] ممکنہ اوصاف: یعنی جو جو اوصاف اُس چیز میں ہو سکتے ہوں ۱۲

ہے۔ اسی طرح کھٹا ہونا بھی حرمت کی علت نہیں ہو سکتا، کیونکہ املی کھٹی ہوتی ہے اور حلال ہے پس ثابت ہوا کہ شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے پس وہی حکم کی علت ہے۔

وَقَدْ يُخْتَصُّ بِاسْمِ قِيَاسِ الْخُلْفِ، وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِهِ إِثْبَاتُ الْمَطْلُوْبِ بِإِبْطَالِ نَقِيْضِهِ. وَمَرْجِعُهُ إِلَى الْاِسْتِثْنَائِيِّ وَالْاِقْتِرَانِيِّ.

ترجمہ: اور کبھی خاص کیا جاتا ہے (قیاس استثنائی) قیاس خُلف کے نام کے ساتھ۔ اور قیاس خُلف وہ قیاس ہے جس کے ذریعہ ارادہ کیا جاتا ہے مقصود کو ثابت کرنے کا اُس کی نقیض کو باطل کرکے۔ اور قیاس خلف کی لوٹنے کی جگہ قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی کی طرف ہے۔ (یعنی قیاس خلف کا حاصل دو قیاس ہیں ایک قیاس استثنائی اور دوسرا قیاس اقترانی)

تشریح: کبھی قیاس استثنائی کو "قیاس خلف" کہہ دیا جاتا ہے۔ حالانکہ قیاس خلف کی تحلیل کرنے سے دو قیاس نکلتے ہیں۔ ایک قیاسِ استثنائی اِتصالی اور دوسرا قیاس اقترانی شرطی مگر چونکہ قیاس خلف کا انداز قیاس استثنائی جیسا ہوتا ہے یعنی جس طرح قیاس استثنائی میں رفع تالی (نقیض تالی) کا استثناء کیا جاتا ہے اِسی طرح قیاسِ خُلف میں بھی نقیض مدعیٰ کو باطل کیا جاتا ہے اس لئے قیاسِ استثنائی کو قیاس خُلف کہہ دیا جاتا ہے۔

قیاسِ خلف کی تعریف: قیاسِ خُلف وہ قیاس ہے جس کے ذریعہ کوئی بات ثابت کی جائے اس کی نقیض کو باطل کرکے مثلاً یہ دعویٰ کہ "کوئی انسان پتھر نہیں ہے" یہ دعوی شکل ثانی سے اس طرح ثابت ہے کہ کل انسان حیوانٌ، ولا شئَ من الحجر بحیوانٍ فلا شئَ من الانسان بحجر۔ اب اگر کوئی شخص شکل ثانی کے اِس نتیجہ کو صحیح نہیں مانتا تو ضروری ہوگا کہ اس کی نقیض کو صحیح مانے، کیونکہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے۔ اور نقیض کو صحیح ماننے سے خلافِ مفروض لازم آتا ہے اور خلافِ مفروض محال ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتی ہے پس نقیض باطل ہوگی اور نتیجہ صحیح ہوگا۔

رہی یہ بات کہ نقیض کو سچا ماننے سے خلافِ مفروض کیسے لازم آتا ہے؟ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس نقیض کو صغریٰ بنایا جائے اور مذکورہ شکل ثانی کے کبریٰ کو کبریٰ بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے تو جو نتیجہ آئے گا وہ اصل قیاس کے صغریٰ کی نقیض ہوگا جو خلافِ مفروض ہے۔

مثلاً مذکورہ قیاس کے صغریٰ اور کبریٰ کو سچا مان لیا گیا ہے۔ پس لامحالہ اس کا نتیجہ یعنی لاشئ من الانسان بحجرٍ سچا ہوگا ورنہ اس کی نقیض یعنی بعض الانسان حجرٌ سچی ہوگی حالانکہ یہ نقیض سچی نہیں ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو صغریٰ بنا کر اور اصل قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بنا کر شکل اوّل ترتیب دیں گے تو کہیں گے کہ بعض الانسان حجرٌ، ولاشئ مِنَ الحجر بحیوانٍ تو نتیجہ آئے گا بعض الانسان لیس بحیوانٍ اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغریٰ یعنی کل إنسان حیوانٌ کی نقیض ہے اور چونکہ اصل قیاس کا صغریٰ سچا مانا جاچکا ہے پس ضرور یہ نتیجہ کاذب ہوگا۔

اور نتیجہ کا کذب تین وجوہ سے ہوسکتا ہے یا تو صغریٰ کاذب ہو، یا کبریٰ کاذب ہو، یا شرائط انتاج مفقود ہوں۔ مگر کبریٰ کاذب نہیں ہے، کیونکہ وہ اصل قیاس کا کبریٰ ہے جو سچا مانا جاچکا ہے اور شرائط انتاج یعنی ایجاب صغریٰ اور کلیتِ کبریٰ بھی موجود ہیں۔ پس لامحالہ صغریٰ ہی کاذب ہوگا۔ اور جب صغریٰ کاذب ہوا ——— جو نتیجہ مطلوب کی نقیض ہے ——— تو نتیجہ مطلوب سچا ہوا۔ وھو المطلوب

وجہ تسمیہ: خُلف کے معنیٰ ہیں "محال" قیاسِ خُلف کو قیاسِ خلف اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں محال لازم کرکے مطلوب (مدعیٰ) منوایا جاتا ہے۔ اس طرح کہ مدعیٰ نہیں مانو گے تو نقیض ماننی ہوگی اور نقیض کو سچا مانو گے تو محال لازم آئے گا پس ضروری ہے کہ مطلوب (مدعیٰ) مان لیا جائے۔

قیاس خلف کا حاصل: قیاس خُلف کا حاصل دو قیاس ہیں۔ پہلا قیاس اقترانی شرطی اور دوسرا قیاس استثنائی اتصالی کی صورت دوم جس میں لکنّ کے بعد تالی کی نقیض رکھی جاتی ہے، قیاس اقترانی شرطی یہ ہے لولم یَثْبُتِ المطلوبُ لَثَبَتَ نقیضُہٗ، وکُلّمَا ثَبَتَ نقیضُہٗ ثَبَتَ المحالُ، فلولم یَثْبُتِ المطلوبُ لَثَبَتَ المحالُ (اگر مطلوب (مدعیٰ) ثابت نہیں ہوگا تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور جب بھی نقیض ثابت ہوگی تو محال لازم آئے گا پس اگر مطلوب نہیں مانا جائے گا تو محال لازم آئے گا۔)

اور قیاس استثنائی اتصالی کی صورتِ دوم یہ ہے لولم یَثبُتِ المطلوبُ لَثَبَتَ المحالُ، ولکنّ المحال لیس بثابتٍ فالمطلوبُ ثابت (اگر مدعیٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا تو محال لازم آئے گا، مگر محال خود محال ہے پس مدعیٰ ثابت ہے۔)

فَصـلٌ

القِيَاسُ: إمّا بُرْهَانِيٌّ، يَتَأَلَّفُ مِنَ الْيَقِيْنِيَّاتِ ——— وَأُصُوْلُهَا:

الْأَوَّلِيَّاتُ، وَالْمُشَاهَدَاتُ، وَالتَّجْرِبِيَّاتُ، وَالْحَدْسِيَّاتُ، وَ
الْمُتَوَاتِرَاتُ، وَالْفِطْرِيَّاتُ ـــــ ثُمَّ إِنْ كَانَ الْأَوْسَطُ، مَعَ
عِلِّيَّتِهِ فِي الذِّهْنِ، عِلَّةً لَهَا فِي الْوَاقِعِ، فَلِمِّيٌّ، وَإِلَّا فَإِنِّيٌّ ـــــ
وَإِمَّا جَدَلِيٌّ، يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ وَالْمُسَلَّمَاتِ؛ وَإِمَّا خَطَابِيٌّ
يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَقْبُولَاتِ وَالْمَظْنُونَاتِ؛ وَإِمَّا شِعْرِيٌّ، يَتَأَلَّفُ
مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ؛ وَإِمَّا سَفْسَطِيٌّ، يَتَأَلَّفُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ وَالْمُشَبَّهَاتِ.

ترجمہ: قیاس یا تو برہانی[1] ہے، جو یقینی باتوں سے مرکب ہوتا ہے ـــــ اور بنیادی یقینی باتیں اوّلیات، مشاہدات، تجربیات، حدسیات، متواترات اور فطریات ہیں ـــــ پھر اگر "حدِ اوسط" اس کے علت ہونے کے ساتھ نسبت (نتیجہ) کے لئے ذہن میں، علت ہو اُس نسبت کے لئے خارج میں بھی تو وہ بُرہانِ لِمّی ہے، ورنہ بُرہانِ اِنّی ہے ـــــ اور یا قیاس[2] جدلی ہے، جو مشہور اور مُسلّم باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اور یا قیاس[3] خطابی ہے، جو مقبول اور مظنون باتوں سے مرکب ہوتا ہے، اور یا قیاس[4] شعری ہے، جو خیالی باتوں سے مرکب ہوتا ہے، اور یا قیاس[5] سفسطی ہے، جو وہمی باتوں سے اور سچ کے مشابہ باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔

تشریح: قیاس کی دو[1] تقسیمیں کی جاتی ہیں۔ ایک شکل وصورت (ہیئت) کے اعتبار سے اور دوسری اجزاء (مادّہ) کے اعتبار سے۔ قیاس کی فصل میں جو تقسیم کی گئی ہے اور جس کے اقسام قیاسِ اقترانی اور قیاس استثنائی ہیں، وہ ہیئت کے اعتبار سے ہے۔ اب قیاس کی دوسری تقسیم مادّہ یعنی اجزائے قیاس کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ[1] قسمیں ہیں۔ جن کو "صناعاتِ[1] خمس" (پانچ پیشے) کہتے ہیں۔ ان کی تفصیل میں جانے سے پہلے ضروری ہے کہ دو[2] باتیں سمجھ لی جائیں۔

پہلی بات: اس تقسیم کے اقسام اور پہلی تقسیم کے اقسام میں تضاد نہیں ہے۔ ایک دوسرے کے ساتھ

---

[1] ان کو صناعاتِ خمس (پانچ پیشے) اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان پانچوں قسموں کو الگ الگ قسم کے لوگ استعمال کرتے ہیں۔ قیاسِ بُرہانی کو مناطقہ اور فقہاء مسائل ثابت کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ قیاسِ جَدَلی کو اہلِ مناظرہ استعمال کرتے ہیں، قیاسِ خطابی کو واعظین استعمال کرتے ہیں۔ قیاسِ شعری کو شُعَراء استعمال کرتے ہیں، اور قیاسِ سفسطی کو عام لوگ یا جنگی لوگ استعمال کرتے ہیں ـــــ گویا مختلف قسم کے لوگوں کے یہ الگ الگ پیشے اور کاروبار ہیں ۱۲۔

جمع ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ ایک تقسیم کے اقسام میں تباین ہوتا ہے دو تقسیموں کے اقسام میں تباین نہیں ہوتا۔ جیسے کلمہ کی ایک تقسیم کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں اسم، فعل اور حرف۔ اور دوسری تقسیم کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں معرب اور مبنی۔ اس لئے دوسری تقسیم کے اقسام پہلی تقسیم کے اقسام کے ساتھ جمع ہوتے ہیں، اسم معرب بھی ہوتا ہے اور مبنی بھی۔ حسی مثال یہ ہے کہ پانچ آدمیوں کو ایک بار روٹی تقسیم کی جائے پھر انہی کو سالن تقسیم کیا جائے پھر انہی کو حلوا تقسیم کیا جائے تو ہر آدمی کے پاس روٹی، سالن اور حلوا تینوں جمع ہوں گے۔

دوسری بات: جس طرح قیاس کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے اُس کی شکل وصورت اور شرائط کا لحاظ ضروری ہے، اسی طرح بلکہ اُس سے بھی زیادہ ضروری چیز اس کے مادّہ کو دیکھنا ہے۔ اگر مادّہ صحیح ہوگا تبھی نتیجہ صحیح آئے گا، ورنہ نتیجہ غلط نکلے گا۔

قیاس کا مادّہ: قیاس کا مادّہ اُس کے مقدمات یعنی صغریٰ کبریٰ ہیں۔ کیونکہ انہی سے ہر قیاس مرکب ہوتا ہے۔

قیاس کی دُوسری تقسیم: مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں قیاس برہانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری اور قیاس سفسطی (مغالطہ)

وجہ حصر: یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات سے یا تو تصدیق یعنی نسبت کا اعتقاد حاصل ہوگا یا محض تخیل پیدا ہوگا۔ بصورت دوم شعری ہے، اور بصورتِ اول تصدیق یا تو مفید ظن[1] ہوگی یا مفید جزم بصورتِ اوّل خطابی ہے، اور بصورت دوم یا تو جزم یقینی (قطعی) ہوگا یا نہیں بصورتِ اوّل برہانی ہے، اور بصورت دوم اگر اس قیاس کو سب لوگ مان لیں یا کم از کم مخالف (مخاطب) مان لے تو وہ جدلی ہے، ورنہ سفسطی اور مغالطہ ہے۔

قیاس برہانی: وہ قیاس ہے جس کے تمام مقدمات قطعی اور یقینی ہوں جیسے عالم تغیر پذیر[2] ہے، اور ہر تغیر پذیر نو پید ہے، پس عالم نو پید ہے،، (قدیم نہیں ہے)

وجہ تسمیہ: برہان کے معنی ہیں دلیل۔ چونکہ قیاس برہانی یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے اس لئے قطعی دلیل ہوتا ہے۔ پس اس کا نام اِدّعائۃً[3] برہانی رکھ دیا۔

---

[1] ظن: نسبت کے ایسے اعتقاد کا نام ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال باقی رہتا ہے اردو میں اس کو "غالب گمان" کہہ سکتے ہیں اور جزم میں جانب مخالف کا احتمال باقی نہیں رہتا ۱۲۔

[2] تغیر پذیر یعنی تغیر قبول کرنے والا، ایک حال پر برقرار نہ رہنے والا ــــ اور نو پید یعنی نیا پیدا شدہ، حادث ۱۲

[3] اِدّعائۃً کے معنی ہیں دعویٰ کرتے ہوئے یعنی برہان کہلانے کا حق گویا اسی کا ہے ۱۲۔

قیاسِ جَدَلی: وہ قیاس ہے جو مشہور اور مسلّم باتوں سے مرکب ہو، جیسے "حسنِ سلوک کی خوبی اور ظلم و زیادتی کی برائی مشہور ہے" اور "خاص کا قطعی ہونا اصولیوں کے نزدیک مسلّم ہے۔"

وجہ تسمیہ: جَدَل کے معنی ہیں جھگڑا، چونکہ مسائل میں باہمی اختلاف کے وقت اہلِ مناظرہ عام طور پر اسی قیاس سے کام لیتے ہیں اس لئے اس کا نام قیاس جَدَلی رکھا گیا۔

قیاسِ خطابی: وہ قیاس ہے جو مقبول اور مظنون باتوں سے مرکب ہو، جیسے نبیوں، ولیوں اور دانشمندوں کی باتیں لوگوں میں مقبول ہوتی ہیں اور کسی دیوار کی مٹی مسلسل جھڑ رہی ہو تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ گرے گی۔ پس کہہ سکتے ہیں کہ كُلُّ حَائِطٍ يَنْتَثِرُ مِنْهُ التُّرَابُ فَهُوَ مُنْهَدِمٌ۔

وجہ تسمیہ: خِطَاب کے معنی ہیں وعظ، تقریر اور گفتگو، چونکہ واعظین اپنی تقریروں میں عام طور پر اسی قیاس سے کام لیتے ہیں اس لئے اس کا نام قیاس خطابی رکھا گیا ہے۔

قیاسِ شعری: وہ قیاس ہے جو ایسی خیالی باتوں سے مرکب ہو جس سے لوگ متاثر ہوں جیسے شاعروں کا یہ کہنا کہ "محبوب کی آنکھ نرگس، اس کا رُخسار گلاب اور چہرہ چاند ہے۔"

وجہ تسمیہ: شَعَرَ بِہٖ کے معنی ہیں جاننا اور محسوس کرنا اسی سے شاعر ہے یعنی محسوس کرنے والا، کیونکہ شعراء ایسی باتیں محسوس کر لیتے ہیں جن تک عام لوگ نہیں پہنچ سکتے۔ اور شعراء کی محسوس کی ہوئی باتوں کو "شعر" کہا جاتا ہے۔ شعر کے لئے موزون کلام ہونا ضروری نہیں ہے[۱] البتہ بات انوکھی ہونی ضروری ہے چنانچہ عرف میں انوکھی باتوں کو شاعرانہ باتیں اور شاعرانہ تخیلات کہتے ہیں۔ الغرض قیاس شعری چونکہ شاعرانہ باتوں سے مرکب ہوتا ہے اس لئے اس کو قیاس شعری کہتے ہیں۔

قیاسِ سُفُسْطَئی: وہ قیاس ہے جو محض وہمی باتوں سے یا سچی باتوں سے ملتی جلتی باتوں سے مرکب ہو، جیسے تاریکی کا خوف اور مُردہ سے ڈرنا محض وہم ہے اور عذابِ قبر کے منکروں کا یہ کہنا کہ "مردہ جماد ہے۔ پس اس کو عذاب کیسا؟" یہ وسوسہ ہے۔

وجہ تسمیہ: سُفُسْطَہ یونانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں "دھوکہ میں ڈالنے والا علم"، قیاس سُفُسْطَئی بھی چونکہ عام لوگوں کو دھوکہ میں ڈالتا ہے اس لئے اس کا نام قیاس سُفُسْطَئی رکھا گیا۔

یقینی مقدمات: یقینی اور قطعی باتیں بہت ہیں۔ مگر بنیادی قطعیات چھ ہیں اَوَّلِیَّات[۱]، مُشَاہَدَات[۲]، تَجْرِبِیَّات[۳]، حَدْسِیَّات، مُتَوَاتِرَات[۴] اور فِطْرِیَّات[۵]۔

---

[۱] البتہ کلام موزون ہو تو بات کی تاثیر بڑھ جاتی ہے ۱۲۔

(۱) **اوّلیات**: کا دوسرا نام بدیہیات ہے۔ اوّلیات وہ باتیں ہیں جن کے طرفین یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور کرتے ہی عقل حکم لگا دے جیسے کل جزء سے بڑا ہوتا ہے۔ خالق کا رتبہ مخلوق سے بڑا ہے۔

(۲) **مشاہدات**، وہ باتیں ہیں جو حواس خمسہ ظاہرہ (سننا، دیکھنا، سونگھنا، چکھنا اور چھونا) یا حواس خمسہ باطنہ (حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ اور متصرفہ) سے جانی گئی ہوں۔ مشاہدات کی دو قسمیں ہیں۔

حسیات: وہ باتیں ہیں جو حواس خمسہ ظاہرہ سے جانی جاتی ہیں جیسے سورج روشن ہے۔

وجدانیات: وہ باتیں ہیں جو حواس خمسہ باطنہ سے جانی جاتی ہیں، جیسے بھوک پیاس، ڈر خوف اور غصہ وغیرہ۔

(۳) **تجربیات**، وہ باتیں ہیں جو بار بار کے تجربے سے معلوم ہوتی ہیں، جیسے دواؤں (جڑی بوٹیوں) کے خواص۔

(۴) **حدسیات**: وہ باتیں ہیں جو حدس سے معلوم کی جاتی ہیں۔ جیسے چاند کی روشنی سورج کا پرتو (عکس) ہے۔ حدس کے معنیٰ ہیں: دانائی، زیرکی اور حدسیات عرف عام میں وہ باتیں کہلاتی ہیں جو دانائی اور زیرکی سے معلوم کی جاتی ہیں۔ اور اصطلاح میں حدس کہتے ہیں مبادیات سے ایک دم نتیجہ تک پہنچ جانا۔

(۵) **متواترات**: وہ باتیں ہیں جو لوگوں کی اتنی بڑی تعداد کے ذریعہ ہمیں معلوم ہوں، جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقل باور نہ کرے، جیسے مکہ شریف کا وجود یا قرآن پاک کا کلام الٰہی ہونا۔

(۶) **فطریات**: وہ باتیں ہیں جو محض طرفین کا تصور کرنے سے معلوم نہ ہوں، بلکہ اُن کو جاننے کے لئے ایک تیسری بات کی بھی ضرورت پڑے مگر وہ تیسری بات ہمیشہ طرفین کے ساتھ ساتھ رہتی ہو، کبھی جدا نہ ہوتی ہو۔ جیسے چار کا جفت ہونا، جو چار اور جفت کا تصور کرنے سے معلوم نہیں ہو سکتی، بلکہ چار کا "دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جانا" معلوم ہونا بھی ضروری ہے۔ مگر یہ ایسی بات ہے جو چار سے کبھی جدا نہیں ہوتی۔

قیاس برہانی کی تقسیم: قیاس برہانی کی دو قسمیں ہیں، برہان لمّی اور برہان انّی

(۱) **برہان لمّی**: وہ برہان ہے جس میں "حد اوسط" نتیجہ کی نسبت (ایجابی یا سلبی) کے لئے جس طرح ذہن میں علت ہے اسی طرح خارج میں بھی علت ہو۔ بالفاظ دیگر: "علت سے معلول پر استدلال کرنا" جیسے یہاں آگ موجود ہے، اور جہاں بھی آگ موجود ہوتی ہے دھواں ہوتا ہے پس یہاں دھواں ہے۔

(۲) **برہان انّی**: وہ برہان ہے جس میں "حد اوسط" نتیجہ کی نسبت (ایجابی یا سلبی) کے لئے صرف ذہن میں علت ہو، خارج میں علت نہ ہو۔ بالفاظ دیگر: "معلول سے علت پر استدلال کرنا" جیسے وہاں دھواں موجود ہے، اور جہاں بھی دھواں ہوتا ہے آگ ہوتی ہے پس وہاں آگ موجود ہے۔

دوسری مثال: یہ کہنا کہ اس شخص کے اَخلاط (خون، بلغم، سوداء اور صفراء) بگڑ گئے ہیں، اور جس کے بھی اخلاط بگڑ جاتے ہیں اُس کو بُخار ہو جاتا ہے پس یہ شخص بخاری (بخار والا) ہے۔ یہ بُرہانِ لمی ہے اور یہ کہنا کہ یہ شخص بخاری ہے، اور ہر بُخاری کے اخلاط بگڑ چکے ہوتے ہیں پس اس شخص کے اخلاط بھی فاسد ہو چکے ہیں یہ بُرہانِ اِنّی ہے۔

مثالوں کی تشریح: آگ دھویں کے لئے علت ہے اور اخلاط کا فساد بخار کی علت ہے پس اس سے دھویں پر اور بُخار پر استدلال کرنا مُستدِل کے ذہن میں بھی علت ہے اور خارج میں بھی علت ہے اس لئے یہ بُرہانِ لمی ہے۔ اور دھواں اور بُخار، آگ کی اور فسادِ اخلاط کی علت نہیں ہیں، بلکہ معلول ہیں پس دھویں اور بُخار سے آگ پر اور فسادِ اخلاط پر استدلال کرنا بُرہانِ اِنّی ہے۔

وجہ تسمیہ: لِمّی، لِمَاذا هذا کذا؟ کا مخفف ہے یعنی یہ بات ایسی کیوں ہے؟ اس کی علت کیا ہے؟ اور اِنّی، اِنّی أعتقِدُ کَذَا کا مخفف ہے یعنی میرا سمجھنا ایسا ہے۔ خارج میں ویسا ہونا ضروری نہیں ہے۔ واللہ اعلم

خَاتِمَةٌ

أَجْزَاءُ الْعُلُومِ ثَلَاثَةٌ:
[۱] اَلْمَوْضُوْعَاتُ: وَهِيَ الَّتِيْ يُبْحَثُ فِي الْعِلْمِ عَنْ أَعْرَاضِهَا الذَّاتِيَّةِ.
[۲] وَالْمَبَادِيْ: وَهِيَ حُدُوْدُ الْمَوْضُوْعَاتِ، وَأَجْزَائِهَا، وَأَعْرَاضِهَا؛ وَمُقَدِّمَاتٌ: بَيِّنَةٌ، أَوْ مَاخُوْذَةٌ، يَبْتَنِيْ عَلَيْهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ.
[۳] وَالْمَسَائِلُ: وَهِيَ قَضَايَا تُطْلَبُ فِي الْعِلْمِ.
وَمَوْضُوْعَاتُهَا: إِمَّا مَوْضُوْعُ الْعِلْمِ بِعَيْنِهِ، أَوْ نَوْعٌ مِنْهُ، أَوْ عَرَضٌ ذَاتِيٌّ لَهُ، أَوْ مُرَكَّبٌ.
وَمَحْمُوْلَاتُهَا: أُمُوْرٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا، لَاحِقَةٌ لَهَا لِذَوَاتِهَا

ترجمہ: خاتمہ ہر علم کے تین اجزا ہوتے ہیں:
(۱) موضوع: اور موضوع وہ چیز ہے جس کے ذاتی اَحوال (مخصوص حالات) سے فن میں بحث کی جاتی ہے
(۲) اور مبادی: اور مبادی ہیں موضوع کی تعریف، موضوع کے اجزاء کی تعریف اور موضوع کے عوارض کی تعریف؛ اور مقدمات: خواہ وہ بدیہی ہوں، یا حاصل کردہ ہوں جن پر فن کے دلائل مبنی ہوتے ہیں۔

(۳) اور مسائل: اور مسائل وہ قضایا (باتیں) ہیں جو فن میں مطلوب ہوتے ہیں۔
اور مسائل کا موضوع یا تو بعینہ فن کا موضوع ہوتا ہے، یا اُس کی کوئی نوع ہوتی ہے، یا اُس کا کوئی عرض ذاتی ہوتا ہے، یا (موضوع اور عرض ذاتی سے، یا موضوع کی نوع اور عرض ذاتی سے) مرکب ہوتا ہے۔
اور مسائل کا محمول وہ باتیں ہیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتی ہیں، اور مسائل کے موضوع کو بالذات عارض (لاحق) ہوتی ہیں۔

حل لغات: بَحَثَ (ف) بحثاً فی الارض: کھودنا۔ بَحَثَ عنه، تفتیش کرنا ——— أعْرَاض، عَرَض کی جمع ہے جس کے معنی ہیں پیش آنے والی چیز ——— ذات، ذو کا مؤنث ہے اور ذاتی میں یا نسبت کی ہے یعنی ذات کی طرف منسوب اور ذات الشئ کے معنیٰ ہیں نفس شئ اور عین شئ ——— مَبَادِی، مَبْدَأ کی جمع ہے، جس کے معنیٰ ہیں اصل، جڑ اور بنیاد ——— حُدود، حد کی جمع ہے بمعنی تعریف ——— مَاخُوْذَۃٌ (اسم مفعول) لئے ہوئے یعنی دلائل سے حاصل کئے ہوئے ——— اِبْتَنیٰ اِبْتِنَاءً کے لغوی معنیٰ ہیں: "بنانا" یہاں مراد ہے مبنی ہونا، بنیاد ہونا ——— قیاسَات، قیاس کی جمع ہے بمعنی دلائل ——— مَحْمُوْلٌ کے معنیٰ ہیں: اٹھایا ہوا، لادا ہوا۔ یہاں وہ حکم مراد ہے جو کسی چیز کے لئے ثابت کیا جاتا ہے جیسے "زید کھڑا ہے" اس قضیہ میں "کھڑا ہونا" محمول ہے۔

تشریح: ہر فن تین چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے، موضوع، مبادی اور مسائل۔
① **موضوع** ہر فن کا وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اُس فن میں بحث کی جاتی ہے جیسے نحو کا موضوع ہے کلمہ اور کلام اور منطق کا موضوع ہے معلوم تصورات اور معلوم تصدیقات۔ (معقولات ثانیہ)
عَوَارِض، عارِضَۃٌ کی جمع ہے۔ جس کے لغوی معنیٰ ہیں: "پیش آنے والی چیز" اور اصطلاح میں وہ "احوال" مراد ہیں جو کسی چیز کو پیش آتے ہیں۔ جیسے رفعی، نصبی اور جرّی احوال کلمہ کو پیش آتے ہیں پس یہ احوال کلمہ کے عوارض ہیں
عوارض کی دو قسمیں ہیں، عوارض ذاتیہ اور عوارض غریبہ۔
عوارض ذاتیہ وہ "احوال" ہیں جو کسی چیز کو بلا واسطہ، یا بواسطہ امر مساوی داخل کے، یا بواسطہ امر مساوی خارج کے پیش آتے ہیں ——— جیسے تعجب انسان کو عارض ہوتا ہے بلا واسطہ ——— اور ادراک عارض ہوتا ہے بواسطہ ناطق کے، جو انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور انسان کا مساوی

ہے ــــــ اور ضحک (ہنسنا) انسان کو عارض ہوتا ہے بواسطہ تعجب کے، جو انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان کا مساوی ہے۔

عوارض غریبہ وہ احوال ہیں جو کسی چیز کو بواسطہ امر مباین کے، یا بواسطہ امر اعم کے یا بواسطہ امر اخص کے پیش آتے ہیں ــــــ جیسے حرارت (گرمی) پانی کو عارض ہوتی ہے بواسطہ نار کے اور آگ اور پانی میں مباینت ہے ــــــ اور مَشی[1] (چلنا) انسان کو عارض ہوتا ہے بواسطہ حیوان ہونے کے، اور حیوان انسان سے اعم ہے ــــــ اور ضحک حیوان کو عارض ہوتا ہے بواسطہ انسان ہونے کے اور انسان حیوان سے اخص ہے۔

ملحوظہ: عوارض ذاتیہ ہی درحقیقت موضوع کے احوال ہیں، اس لئے ہر فن میں انہی سے بحث کی جاتی ہے اور عوارض غریبہ موضوع کے احوال نہیں ہیں، بلکہ وہ درحقیقت واسطہ کے احوال ہیں، اس لئے اُن سے بحث نہیں کی جاتی۔

نوٹ: موضوع سے مراد عام ہے خواہ فن کا موضوع ہو، یا مسائل فن کا موضوع ہو، اس لئے "موضوعات" جمع لائے ہیں۔

② **مبادی** کے سلسلہ میں دو اصطلاحیں رائج ہیں۔ پہلی اصطلاح کے اعتبار سے مبادی اُن بنیادی باتوں کو کہا جاتا ہے جن پر مسائل فن کا مدار ہوتا ہے۔ پھر مبادی کی دو قسمیں ہیں مبادی تصوریہ اور مبادی تصدیقیہ۔

مبادی تصوریہ وہ باتیں ہیں جن میں کوئی حکم نہیں ہوتا۔ یہ تین چیزیں ہیں موضوع کی تعریف، موضوع کے اجزاء کی تعریف، اور موضوع کے عوارض کی تعریف۔

موضوع کی تعریف کا مطلب یہ ہے کہ ہر فن کا جو موضوع ہے، یا مسائل فن کے جو موضوع ہیں ان کی تعریفات بیان کی جائیں جیسے منطق کا موضوع تصور و تصدیق ہیں اور نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہیں اس لئے فن میں اُن کی تعریف بیان کی جاتی ہے۔

موضوع کے اجزاء کی تعریف: یعنی اگر موضوع کوئی مرکب چیز ہے تو اُس کے اجزاء کی علیحدہ علیحدہ تعریف بیان کی جاتی ہے، جیسے منطق کا موضوع دو چیزیں ہیں تصور اور تصدیق اس لئے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف بیان کی جاتی ہے، اسی طرح اصول فقہ کا موضوع ہے ادلۂ شرعیہ اور وہ چار ہیں

---

[1] مَشی شین کے سکون کے ساتھ ہے، مَشِی شین کے زیر کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کے معنی تو دست آور دوا کے ہیں ۱۲

کتابُ اللہ، سُنّتِ رسول اللہ، اجماع اور قیاس۔ اس لئے اُصولِ فقہ میں چاروں کی الگ الگ تعریف بیان کی جاتی ہے۔

موضوع کے عوارض کی تعریف جیسے کلمہ کے عوارض ہیں رفع، نصب اور جر، اس لئے نحو میں ہر ایک کی تعریف بیان کی جاتی ہے۔ اور تصور و تصدیق کے عوارض ہیں بداہت و نظریت، اس لئے منطق میں ہر ایک کی تعریف بیان کی جاتی ہے۔

مبادی تصدیقیہ، وہ مقدمات (باتیں) ہیں جن میں کوئی حکم ہوتا ہے۔ اور جن پر فن کے دلائل کا دار و مدار ہوتا ہے۔ مبادی تصدیقیہ دو قسم کے ہیں۔

مقدماتِ بدیہیہ یعنی اوّلیات۔ جن کے طرفین کا تصور ہی حکم کے لئے کافی ہوتا ہے۔

مقدماتِ نظریہ یعنی وہ مُقدمات جو غور و فکر کے محتاج ہوتے ہیں اور دلائل سے ثابت کئے جاتے ہیں پھر خواہ ان کو استاد کے ساتھ حُسنِ ظن (عقیدت) کی بنا پر مان لیا گیا ہو، یا چار و ناچار مان لیا گیا ہو۔

③ **مسائل** وہ باتیں ہیں جو فن میں مقصود بالذات ہوتی ہیں اور جن کی خاطر فن پڑھا جاتا ہے ـــــ اور جس طرح فن کا موضوع اور محمول (عوارض) ہوتے ہیں اسی طرح مسائل کے بھی موضوع و محمول ہوتے ہیں۔

مسائل کا موضوع یا تو بعینہٖ علم کا موضوع ہوتا ہے، یا اُس کی کوئی نوع ہوتی ہے، یا اُس کا کوئی عرض ذاتی ہوتا ہے، یا موضوع اور عرض ذاتی سے یا موضوع کی نوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہوتا ہے ـــــ جیسے نحو کا مسئلہ ہے کہ کلمہ یا تو معرب ہوگا یا مبنی اس مسئلہ کا موضوع "کلمہ" ہے جو بعینہٖ فن نحو کا موضوع ہے

اور معرب یا تو اسم متمکن ہوگا یا اسم غیر متمکن (غیر منصرف)، اس مسئلہ کا موضوع "معرب" ہے جو نحو کے موضوع کی ایک نوع ہے ـــــ اور مرفوع یا تو حرکت کے ذریعہ مرفوع ہوگا یا حرف (واؤ یا الف) کے ذریعہ۔ اس مسئلہ کا موضوع "مرفوع ہونا" ہے جو نحو کے موضوع کا عرض ذاتی ہے ـــــ اور مرفوع کلمہ کا رفع یا تو اعرابی ہوگا یا بنائی۔ اس مسئلہ کا موضوع نحو کے موضوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہے ـــــ اور غیر منصرف کا کسرہ فتحہ کے ذریعہ ہوتا ہے اس مسئلہ کا موضوع نحو کے موضوع کی ایک نوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہے۔

مسائل کا محمول: وہ باتیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتی ہیں اور مسائل کے موضوعات کو بالذات عارض ہوتی ہیں۔ جیسے معرب ہونا یا مبنی ہونا کلمہ کی حقیقت سے خارج ہے اور کلمہ کو عارض ہوتا ہے۔

ملحوظہ بالذات کے معنی اگرچہ بلا واسطہ کے ہیں مگر یہاں توسُّعاً امرِ مساوی بھی بالذات میں داخل ہے۔

وَقَدْ يُقَالُ الْمَبَادِئ: لِمَا يُبْدَأُ بِهِ قَبْلَ الْمَقْصُودِ، وَالْمُقَدِّمَاتُ: لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ، بِوَجْهِ الْبَصِيرَةِ، وَفَرْطِ الرَّغْبَةِ، كَتَعْرِيفِ الْعِلْمِ، وَبَيَانِ غَايَتِهِ، وَمَوْضُوعِهِ، وَكَانَ الْقُدَمَاءُ يَذْكُرُونَ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ مَا يُسَمُّونَهُ الرُّؤُوسَ الثَّمَانِيَةَ:

الْأَوَّلُ: الْغَرَضُ، لِئَلَّا يَكُونَ طَلَبُهُ عَبَثًا.

وَالثَّانِي: الْمَنْفَعَةُ: أَيْ مَا يُشَوِّقُ(۱) الْكُلَّ طَبْعًا، لِيَنْبَسِطَ فِي الطَّلَبِ، وَيَتَحَمَّلَ الْمَشَقَّةَ

وَالثَّالِثُ: التَّسْمِيَةُ: وَهِيَ عُنْوَانُ الْعِلْمِ، لِيَكُونَ عِنْدَهُ إِجْمَالُ مَا يُفَصِّلُهُ.

وَالرَّابِعُ: الْمُؤَلِّفُ، لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ.

وَالْخَامِسُ: أَنَّهُ مِنْ أَيِّ عِلْمٍ هُوَ؟ لِيُطْلَبَ فِيهِ مَا يَلِيقُ بِهِ.

وَالسَّادِسُ: أَنَّهُ فِي أَيِّ مَرْتَبَةٍ هُوَ؟ لِيُقَدَّمَ عَلَى مَا يَجِبُ، وَيُؤَخَّرَ عَمَّا يَجِبُ.

وَالسَّابِعُ: الْقِسْمَةُ وَالتَّبْوِيبُ، لِيُطْلَبَ فِي كُلِّ بَابٍ مَا يَلِيقُ بِهِ.

وَالثَّامِنُ: الْأَنْحَاءُ التَّعْلِيمِيَّةُ، وَهِيَ:

[۱] التَّقْسِيمُ: أَعْنِي التَّكْثِيرَ مِنْ فَوْقٍ.

[۲] وَالتَّحْلِيلُ: عَكْسُهُ

[۳] وَالتَّحْدِيدُ: أَيْ فِعْلُ الْحَدِّ.

[٤] وَالْبُرْهَانُ: أَيِ الطَّرِيقُ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَى الْحَقِّ، وَالْعَمَلِ بِهِ

وَهٰذَا بِالْمَقَاصِدِ أَشْبَهُ.

(۱) یہ لفظ صحیح يُشَوِّقُ ہے شرح تہذیب بحاشیہ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی مطبوعہ شوال ۱۳۲۴ھ مطبع یوسفی لکھنؤ محفوظ کتب خانہ دارالعلوم دیوبند نمبر ترتیب ۱۴۲ میں یہ لفظ اسی طرح ہے ــــــ عام نسخوں میں جو يَتَشَوَّقُ یا يَتَشَوَّقُهُ ہے وہ غلط ہے ۱۲۔

ترجمہ: اور کبھی مبادی اُن باتوں کو کہا جاتا ہے، جو مقصود سے پہلے بیان کی جاتی ہیں۔ اور مقدمات ان باتوں کو کہا جاتا ہے جن پر فن کا علیٰ وجہ البصیرۃ اور نہایت شوق ورغبت سے شروع کرنا موقوف ہوتا ہے جیسے فن[1] کی تعریف، اور فن[2] کی غایت اور موضوع کا بیان۔ اور پرانے زمانہ میں علماء کتاب کے شروع میں وہ باتیں ذکر کیا کرتے تھے، جن کو وہ رؤس ثمانیہ (آٹھ سر یعنی آٹھ بنیادی اور اہم باتیں) کہتے تھے۔

اوّل فن کی غرض ـــــ تاکہ فن کی تحصیل لغو (بے فائدہ) نہ ہو

دُوم فن کا فائدہ یعنی ایسی باتیں جو سب لوگوں کو فطری طور پر فن کا مشتاق بنا دیں، تاکہ ہر ایک انبساط کے ساتھ فن کو حاصل کرے اور مشقت کو انگیز کرے۔

سُوم تسمیہ (نام رکھنا) اور تسمیہ فن کا عنوان ہوتا ہے ـــــ تاکہ طالب علم کے سامنے اُن باتوں کا خلاصہ رہے، جن کی مصنف تفصیل کرے گا۔

چہارم مؤلف کا ذکر ـــــ تاکہ طالب علم کے دل کو اطمینان حاصل ہو۔

پنجم یہ بات بیان کرنا کہ یہ فن علم کی کس نوع سے تعلق رکھتا ہے؟ تاکہ اُس فن میں وہ باتیں تلاش کی جائیں جو اس فن کے مناسب ہیں۔

ششم یہ بات بیان کرنا کہ اس فن کا درجہ کیا ہے؟ تاکہ اُس کو اُن فنون پر مقدم کیا جائے جن پر اُس کو مقدم کرنا واجب ہے۔ اور اُن فنون سے مؤخر کیا جائے جن سے اُس کو مؤخر کرنا واجب ہے۔

ہفتم تقسیم اور تبویب ـــــ تاکہ ہر باب میں وہ مسائل تلاش کئے جائیں جو اُس باب کے مناسب ہیں۔

ہشتم مناہج تعلیم۔ اور وہ تکثیر ہے یعنی اوپر سے نیچے کی طرف تفصیل کرنا، اور تحلیل ہے اور وہ تقسیم کی برعکس صورت ہے، اور تحدید ہے یعنی تعریف کرنا، اور برہان ہے یعنی حق سے واقف ہونے کی اور حق پر عمل کرنے کی راہ ـــــ اور یہ (برہان) مبادی کے بجائے، مقاصد سے زیادہ مشابہ ہے۔

حل لغات: بَدَأَ (ف)، بَدْءًا الشیئَ وبالشیئِ: شروع کرنا ـــــ شَوَّقَ تَشْوِيقًا: مشتاق بنانا، شوق کرنے پر برانگیختہ کرنا ـــــ انْبَسَطَ انبساطا: پھیلنا، سیر وتفریح کرنا، بے تکلف ہونا ـــــ تَحَمَّلَ تَحَمُّلًا: اٹھانا، برداشت کرنا ـــــ عَلٰى ما يَجِبُ کی ضمیر فاعل (ھو) کا مرجع پہلی جگہ تقدیمہ ہے اور دوسری جگہ تاخیرہ ـــــ الأَنْحَاء: نَحْوٌ کی جمع ہے بمعنی طریقہ، نہج ـــــ حَلَّلَ تَحْلِيلًا: کھولنا، تجزیہ کرنا ـــــ فَعْل: فا کے زبر کے ساتھ مصدر ہے

[1] جو معنی مذکور ہیں جیسے اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى میں هُوَ کا مرجع العدل، معنی مذکور ہے ۱۲۔

اور زیر کے ساتھ اسم ہے یہاں مصدر ہے ـــــ أَشْبَهُ: شِبْهٌ اور شَبَهٌ کا اسم تفضیل ہے بمعنی زیادہ مشابہ

تشریح: مبادی اور مقدمات کے سلسلہ میں دوسری اصطلاح علامہ ابن حاجب (صاحبِ کافیہ) کی ہے:

مبادی: وہ باتیں ہیں جو کتاب کے شروع میں، مقصود باتوں سے پہلے بیان کی جاتی ہیں۔ تاکہ طالب علم کو فن اور کتاب سے مناسبت پیدا ہو جائے ـــــ مبادی آٹھ[۱] چیزیں ہیں جن کا ذکر ابھی آرہا ہے۔

مقدمات: وہ باتیں ہیں جن کے جاننے پر فن کا علیٰ وجہ البصیرۃ، نہایت شوق و رغبت کے ساتھ شروع کرنا موقوف ہوتا ہے ـــــ ایسی باتیں تین ۳ ہیں فن کی تعریف، فن کی غرض اور موضوع کا بیان

پھر مقدمات کی دو ۲ قسمیں کی جاتی ہیں مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب۔

رُؤس ثمانیہ قدیم علماء کتاب کے شروع میں، بطورِ مبادی، آٹھ ۸ باتیں ذکر کیا کرتے تھے، وہ یہ ہیں۔

① **فن کی غرض** بیان کیا کرتے تھے تاکہ فن کی تحصیل بے فائدہ نہ رہے۔

تشریح: غرض و غایت کام کے اُس نتیجہ کو کہتے ہیں جو کام کرنے والے کو کام کرنے پر اُبھارتا ہے۔ جیسے چارپائی کی غرض و غایت اس پر بیٹھنا ہے ـــــ پھر غرض و غایت میں فرق یہ ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے نتیجہ اُس کام کی غرض کہلاتا ہے اور کام پورا ہونے کے بعد وہی نتیجہ غایت کہلاتا ہے۔

الغرض ہر فن شروع کرنے سے پہلے اُس کی غرض و غایت جاننا ضروری ہے تاکہ اس فن کی تحصیل ایک بے ہودہ (فضول) کام ہو کر نہ رہ جائے۔

② **فن کا فائدہ** بیان کیا کرتے تھے۔ کیونکہ فوائد کا بیان انسان کو طبعی طور پر فن کا مشتاق بنا دیتا ہے اور طالبِ علم نشاط اور انبساط کے ساتھ فن کی تحصیل کرتا ہے۔ اور اس راہ کی تمام مشقتوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتا ہے۔

تشریح: فوائد سے مراد فن کی برکات ہیں ـــــ اور فائدہ اور غرض میں فرق یہ ہے کہ غرض کام کی علت ہوتی ہے اُسی کے پیشِ نظر کام کیا جاتا ہے اور فائدہ صرف ترغیب کا کام کرتا ہے، کام کی علت نہیں ہوتا۔

③ **فن کا تسمیہ** بیان کیا کرتے تھے۔ کیونکہ فن کا نام فن کا عنوان ہوتا ہے جس سے مُعَنْوَن اجمالاً سمجھا جا سکتا ہے

تشریح: جس طرح لمبے چوڑے مضمون کا کوئی عنوان ہوتا ہے اور جس طرح کتاب کا نام کتاب کا عنوان

---

[۱] آٹھ میں حصر بطورِ استقراء ہے۔ لہٰذا اگر اساتذہ کوئی اور بات ضروری سمجھیں تو اُس کو کتاب کے شروع میں بیان کر سکتے ہیں اور ان آٹھ میں سے کسی بات کو ضروری نہ سمجھیں تو اس کو چھوڑ سکتے ہیں ۱۲۔

ہوتا ہے، اسی طرح فن کا نام بھی فن کا عنوان ہوتا ہے۔ پس اگر عنوان اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو سارا معنون بالاجمال سمجھ میں آجاتا ہے اس لئے قدماء کتاب کے شروع میں فن کا تسمیہ بیان کیا کرتے تھے یعنی یہ بتایا کرتے تھے کہ وہ کتاب کس فن میں لکھ رہے ہیں، اور اس فن کا یہ نام کیوں رکھا گیا ہے مثلاً یہ کتاب فن منطق میں ہے۔ لفظ منطق مصدر میمی ہے بمعنی گویائی (بولنا) ـــــــ اور گویائی دو طرح کی ہوتی ہے ایک ظاہری یعنی منہ سے بولنا، اور ایک باطنی یعنی کلیات کو سمجھنا ـــــــ اور منطق کو منطق اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے آدمی میں بامعنی گفتگو کرنے کا سلیقہ پیدا ہوتا ہے اور انسان کی قوتِ فکری بڑھتی ہے اور وہ کلی باتوں کے سمجھنے میں غلطی کرنے سے محفوظ رہتا ہے۔

④ **مصنف کا تذکرہ** کیا کرتے تھے، تاکہ متعلم کے دل کو سکون حاصل ہو۔

تشریح (۱) ابتداء میں چونکہ طالب علم کا مبلغ علم کچھ نہیں ہوتا اس لئے اگر وہ ہر کس و ناکس کی کتاب پڑھنے لگے تو آسانی سے گمراہ ہو سکتا ہے مثلاً جو طالب علم مودودی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں وہ گمراہ ہو جاتے ہیں پس طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ کسی بھی کتاب کو پڑھنے سے پہلے یہ معلوم کرے کہ کتاب کا مصنف کون ہے؟ وہ برحق ہے یا گمراہ؟ اور برحق ہے تو کس پایہ کا ہے؟ کیونکہ مبتدی رجال کے مراتب سے اقوال کے حالات کو پہچانتا ہے۔

الغرض مؤلف کا جاننا مبتدیوں کے لئے ضروری ہے، کیونکہ وہ اچھے برے کی تمیز نہیں رکھتے۔ محققین کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ رجال کو حق سے پہچانتے ہیں۔ رجال سے حق کو نہیں پہچانتے۔ اسی باریکی کی وجہ سے مصنف رحمہ اللہ نے قلب المتعلم فرمایا ہے۔

(۲) مؤلف سے مراد کتاب کا مصنف بھی ہو سکتا ہے اور فن کا مرتب بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً تہذیب کے مؤلف علامہ تفتازانی ہیں، جن کے احوال کتاب کے شروع میں بیان کئے جا چکے ہیں۔ اور تہذیب فن منطق میں ہے جس کو سب سے پہلے حکیم ارسطو (ولادت ۳۸۴ قبل مسیح اور وفات ۳۲۲ قبل مسیح) نے اسکندر رومی کے حکم سے مرتب کیا ہے اسی لئے اس کو "معلم اول" کہا جاتا ہے۔ پھر جب کتب منطق کا عربی میں ترجمہ ہوا تو حکیم ابو نصر فارابی (ولادت ۲۶۰ھ وفات ۳۳۹ھ) نے اس فن کی تنقیح و تہذیب کی اس لئے اس کو "معلم ثانی" کا لقب دیا گیا۔ پھر جب فارابی کے کتب خانہ میں آگ لگ گئی اور اس کی تمام کتابیں ضائع ہو گئیں تو ابو علی سینا (ولادت ۳۷۰ھ وفات ۴۲۸ھ) نے تیسری بار اس علم کی تفصیل و توضیح کی، جو آج ہمارے سامنے ہے۔

⑤ **فن کی نوعیت** بیان کیا کرتے تھے کہ یہ فن علوم کی کس نوع سے تعلق رکھتا ہے؟ تاکہ اس فن میں

وہ باتیں تلاش کی جائیں جو اس سے مناسبت رکھتی ہیں۔
تشریح: مطلق علم جنس عالی ہے اور جس طرح جنس عالی کی تقسیم در تقسیم ہوتی ہے، اسی طرح علم کی بھی ذیلی تقسیم کی جاتی ہے جس سے مختلف علوم وجود میں آتے ہیں جو سب اجناس سافلہ کہلاتے ہیں پھر اجناس سافلہ کی تقسیم کرنے سے انواع وجود میں آتی ہیں۔ مثلاً علم کی ابتدائی قسمیں دو ہیں عقلی اور نقلی، پھر عقلی کی متعدد قسمیں ہیں جن کا مجموعہ علوم عقلیہ کہلاتا ہے۔ اسی طرح نقلی کی بھی متعدد قسمیں ہیں جن کا مجموعہ علوم نقلیہ کہلاتا ہے ـــــ لہٰذا ہر کتاب کے شروع میں یہ بتانا ضروری ہے کہ کتاب علوم کی کس نوع سے تعلق رکھتی ہے تاکہ طالبِ علم اسی نوع کے مسائل اس کتاب میں تلاش کرے۔
⑥ **فن کا رتبہ** بیان کیا کرتے تھے تاکہ متعلم پہلے اُن علوم کو حاصل کرے جن کا پہلے حاصل کرنا ضروری ہے اور ان علوم کو بعد میں پڑھے جن کو مؤخر کرنا ضروری ہے۔
تشریح: کہاوت ہے کہ لَا زَرْعَ بِغَيْرِ حَقْلٍ (کھیت کے بغیر بوائی کیسی!) بنا بریں اگر کوئی عربی ادب وزبان کی ضروری واقفیت کے بغیر علوم عقلیہ (منطق و فلسفہ) شروع کر دے گا تو محنت ضائع ہوگی اور کہا جاتا ہے کہ لَا عِطْرَ بَعْدَ عَرُوْسٍ (شادی کے بعد عطر لگانا بے کار ہے) بنا بریں اگر کوئی قرآن وحدیث پڑھنے کے بعد علوم عقلیہ پڑھے گا تو بے فائدہ ہوگا، کیونکہ علوم عقلیہ اور علوم آلیہ (صرف ونحو وغیرہ) اسی لئے پڑھے جاتے ہیں کہ اُن کے بعد قرآن وحدیث کو خوب غور سے سمجھ کر پڑھ سکے۔
الغرض ہر فن کے پڑھنے کا ایک وقت معین ہے اس سے مقدم کرنا بھی بے سود ہے، اور مؤخر کرنا بھی لا حاصل ہے اس لئے قدماء اپنی کتابوں کے شروع میں فن کا رتبہ بیان کیا کرتے تھے تاکہ متعلم اس کو اس کے مناسب وقت میں پڑھ سکے۔
⑦ **کتاب کی تقسیم وتبویب** کیا کرتے تھے تاکہ طالبِ علم جو مسئلہ جس باب سے متعلق ہو، وہاں تلاش کرے۔
تشریح: قدماء پوری کتاب کی اجمالی فہرستِ مضامین کتاب کے شروع میں بیان کیا کرتے تھے مثلاً یہ کتاب تہذیب چار حصوں میں تقسیم ہے پہلا حصہ مقدمہ ہے اور آخری حصہ خاتمہ ہے اور درمیان میں تصورات وتصدیقات ہیں۔ پھر تصورات کی پانچ فصلیں ہیں اور ان میں یہ یہ مضامین ہیں۔ اسی طرح تصدیقات میں دس فصلیں ہیں اور ان میں یہ یہ مضامین ہیں۔ اور مقدمہ اور خاتمہ میں فلاں فلاں چیزیں بیان کی گئی ہیں
اس طرح پوری کتاب کا اجمالی تعارف ہو جاتا تھا اور طالب علم کے لئے سہولت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنا مطلوبہ مسئلہ معین باب اور فصل میں تلاش کرلے۔

نوٹ: اب ترقی یافتہ طریقہ یہ چل پڑا ہے کہ کتاب کے شروع میں یا آخر میں کتاب کی مفصل فہرست مضامین لکھ دی جاتی ہے اس لئے اب قدیم طریقہ متروک ہوگیا ہے۔

⑧ **مناہج تعلیم** بیان کیا کرتے تھے یعنی فن کی تعلیم کے لئے کیا اندازِ بیان اختیار کرنا چاہیئے، اس کی وضاحت کیا کرتے تھے

مناہجِ تعلیم چار ہیں۔

(الف) **تقسیم** یعنی اوپر سے نیچے کی طرف تقسیم کرکے بات سمجھائی جائے۔ مثلاً کلیات اس طرح سمجھائی جائیں کہ سب سے پہلے جنسِ عالی (وجود) کو سمجھایا جائے پھر اُس کو دو قسموں (جوہر اور عرض) میں تقسیم کیا جائے، پھر جوہر کی دو قسمیں (جسم نامی اور جسم غیر نامی) بیان کی جائیں اِس طرح بات آخر تک پہنچائی جائے۔ یا مثلاً کلام اللہ کی متعدد تقسیمیں کرکے بیس اقسام بیان کی جائیں، پھر اقسام در اقسام بیان کئے جائیں مثلاً خاص کی دو قسمیں ہیں امر و نہی، اور عام کی دو قسمیں ہیں مخصوص منہ البعض اور غیر مخصوص منہ البعض۔

(ب) **تحلیل** کے معنیٰ ہیں کھولنا، تجزیہ کرنا۔ یہ تقسیم کا برعکس طریقہ ہے۔ مثلاً حیوانات کی تحلیل و تجزیہ کرکے انواع متعین کی جائیں اور ان کی جنس بتائی جائے۔ پھر جسم دار چیزوں کا تجزیہ کرکے انواع متعین کی جائیں اور اُن کی جنس بتائی جائے۔ اِس طرح جنسِ عالی تک پہنچا جائے۔

(ج) **تحدید** کے معنیٰ ہیں تعریف کرنا یعنی جب کوئی مسئلہ سمجھانا مقصود ہو تو پہلے ضروری اصطلاحات کی تعریفات بیان کی جائیں تاکہ متعلم آسانی کے ساتھ مسئلہ سمجھ سکے۔

(د) **دلیل** بیان کرنا تاکہ متعلم حق بات تک پہنچ سکے۔ اور اس پر عمل پیرا ہو سکے۔

نوٹ: مناہج تعلیم میں دلیل کے بیان کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ یہ چیز اگرچہ بظاہر از قبیل مبادیات نظر آتی ہے، کیونکہ مقصود مسئلہ ہوتا ہے دلیل مقصود نہیں ہوتی، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو دلیل مبادیات سے زیادہ مقاصد کے ساتھ مشابہ ہے، کیونکہ دلیل کے بغیر نہ تو مسئلہ سمجھا جا سکتا ہے نہ اس پر اطمینان حاصل ہو سکتا ہے۔

تمّ الشرح بالخیر

وصلی اللہ علی النبی الامی وعلی آلہ وصحبہ اجمعین والحمد للہ رب العالمین (آمین)